بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب حاشیه بر حاشیهٔ سید شریف
مؤلف بر شرح تجرید
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۳۸۷۴

مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۳۵۸۳۱
۲۵۴۰

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب حاشیه بر حاشیهٔ سید شریف
مؤلف بر شرح تجرید
موضوع تألیف
شمارهٔ ثبت ۳۸۷۶
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۲۵۸۳۱
۱۷۷۵
۲۵۰۴۰
کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه محمد ابراهیم خان

بسم الله الرحمن الرحیم

یا من لا تدرکه الاعین باحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تتلفه العصور بکرورها
ولا تهدمه الدهور بمرورها زهرت زواهرا بادیة فی فلک الدیاجیر امساحا واصباحا
وظهرت فی وجنات الکاینات زهرا وابوضاحها ملامح صفات الموجودات انوار
جبروته وسلطانه وتجلت علی وجنات الکاینات آثار ملکوته واحسانه نطقت
بکثرة نواله شفاه الانوار القدسیة وشهدت بجلاله حیاة العلویة نشکرک علی ما
سبقت من العطا وانبسطت من الفضل ونصلی علی من لم یرد من الجهل اثرا الا طمسه ومحا
ولا رسما الا ازاله وعفا محمد المبعوث بخاتم المرسلین المبعوث رحمة للعالمین
ارسله حین کان الدین مطموس المعالم محفوظ الدعایم منتکث الدوی منتقض المرایر
والقوی مندرس المراسم والفتوی ومنارهو والعدم علی سواء فاعلی مطالبه
واظهر مواسمه ومعالمه واحکم قوانینه واوضح حججه وبراهینه واقام حجته وانار للشرع
بهجة حتی انشرح الصدور من ضیائه واستنار القلوب من لمعانه فاستقام امر الانام
واتسق نظم الاسلام وعلی آله واصحابه مصابیح الظلم ومدارج الکرم ومفاتیح الحکم ومناهج
الامم قد صعدوا منار الحقایق باقدام الانظار ونوروا السبل والطرایق بانوار الآثار فنحن وجه
الایام وابتسم ثغر الاسلام فان الکتاب المشهور بحواشی شرح التجرید المنسوب
الی استاد الکل ومنتهی السبل سید شریف العلامة اعلی الله درجاته فی دار المقامة وافرح روحه
الوزیر فی قالب الکمال والیه حلیة الجمال قد کان مطامح انظار الاعلام الاذکیاء ومطارح افکار
الفضلاء الاذکیاء یتناطح فیه الکباش ویتفاضل فیه الکماش یتشاجر الصیارم فی
اقتباس فوایده ویتشاور الضیاغم فی اقتناص شوارده وسعی عند احاطة البیاد والقوا
وینقطع عنه اعناق العناق المذاکی لا تترکه قاطعه الا من کان مسترسل الطبیعة مشتعل
القریحة منقاد الخلیقة وقاد السلیقة وظهر فیه المعارک ارتع العافیة واعظم ذلک انصاره
ذلک کونه طافی لدامه حقایق وغرایب تدقیقات فلما قرعت سمع سامع او خطرت بروح
بارع بل لم یر مثلها فی زبر الاولین ولم یسمح جابواریحا او بدوایتها فکر الآخرین ولذلک صار
حیث جلاله قدره کالامطار فی الاقطار وصار امر نباهة شانه کالامثال فی الامصار

وکنت



وکنت ممن شغفت به وتشبثت عنان فکری الی احد ملی وطاحته ووجهت نظری تلطف منحه
ونواته وصرفت بعض عمری الی استکشاف خفایاه واستوفقت الجهود التطالع
جنایاه وبذلت الوسع فی التقاط درره فی التقاف شرره ونفره وحاقیت فیها عاقیت
حتی تظهرت بما تمنیت ثم تعلقت بشرح مما ایده مالم یره الناظرون ونشر من فرایده
ما اعترف بسمو محله المعاند والمعادی وتیقن بعلو مرتبته کل عادو وغاد وقد التفتت علی
سواد من تحقیقه واختفت فی حجم غیر من تحلیه ثم انقسوا الی اشرحه شرحا احق باباد
الانظار عقد معضلاته وافتح میدان البیان ابواب مغلقاته واجری ماء التبیان فی اشجار
مبانیه واطا اکمام الافهام وارواق الاذهان بازهار معانیه وابنه علی مظان الاشتباه وانوه
بستان ما یلیت الانتباه فاطرح سقایة فی حیاته واسهلها وعدمن مسالک شعابه فاذلل ما
من شوارد صعابه واتیم من القواعد والفواید بما یفتح الغلق واضبط من الشوارد ما یسع الشرح واسد
ما ترکه الاولون من تلک واعلم ما اشتبه علی الآخرین من کلمه وکان الامثال الخالی والایام بالی ان لا افنع مما
سالوا فی ولا ابالی مما رموا فیه فاری علیه الزمان من رثاثة احواله ورکاکة رجاله وقلة انصافه وکثرة
اعتسافه وتقاتم حوادثه وتلاطم ریاشه الا انی کلما استغفلت وتعلقت زنادوافی الثابرة علی الاختلاف
الیه والمشاهدة بالاقتباس من بیته واطراق بشواهد الافتراح واستعانی بالابرام والالحاح
بحیث لم یبق الا المانعة مصیح ولا فی قوس المراتبة منزع فعقدت الحق والوثیقة وصرفت التی و
الحریة واجلت قداح نظری واعملت مایفه واقتبست اوابد وقایقه واقتفت سوار معانیه
والتقطت دوارم نکته وعیونه واقتلعت الجان من عیونه وفصلت مجله وبینت معظله ونحجت
مقاصده وفق ما یرتاده ونقیت معاقده فوق ما یعتاده ومنحت فوایده التی کانت من الانظار خفیة
وسمحت بلابده التی صارت من الاعصار خفیة وجنحت فی الکلام الی ما رجح الصواب الیه وعولت
علی الحق الصحیح الذی لا یاتیه الباطل من بین یدیه واوراسه ولدیک من الاسرار ما لم یسعه من علماء الاعصار
فلا یعتدنه الرد والانکار واقبل علی التامل والاستبصار واحسن الظن ولا تغض عن العین فان طرق الافتتاح
بعد لم ینقطع والهام الحق من المبادی لم یمتنع وادانه فی تلک شئ لم تجد له محلا صحیحا فعلیک ان تشرحه
فی بقعة الامکان مالم یستبین الستی له بقایم البرهان ولما وقع تمامه وفقه بالاختتام ختامه

7

قوله ومشتا اعلم ان اشد الوقوع
لانه اكثر افراده ابتهم
معللا من مباحث افراده

من مواهب سعل ما الفصل الملم فامى حقوق الصداقة والوداد
احسن الرحمة الى الله للمراد عبد الوالى رب العباد
محمود على الناس لا ما حالون العمل عمره لكون
العام ان وسن وان عمن بعد الالف الحى محمود الله
والحمد لله وصل

129

واما انعل التفضيل بمعنى الزيادة في الجملة فلم يرد فقط
نشأ بهذا الاعتراض بسوء الظن بان مراد المحقق
بالزيادة في الجملة ان يكون افعل التفضيل بمعنى
الزيادة على بعض ما عداه مما اضيف اليه فاورد عليه
بان افعل التفضيل بمعنى الزيادة في الجملة اي على بعض
ما عداه لم يرد فقط لكن مراده بعض هذا ان معنى ان
المضاف اليه بعض لا هذا وحينئذ يمتنع ان يراد
بافعل التفضيل ما بيناه والمعترض لا يعلم ان يكون
المضاف اليه جميع ما عداه كان اكرم جميع الا هو
واما اذا كان المضاف اليه البعض
لا هذا فيكون اكرم منتقا ولا للمعترض ويكون استعمال
افعل التفضيل بمعنى الزيادة على جميع ما عداه
مما اضيف اليه
وانما هذا لا يمكن من العاقلين

اقول لو قيل بتجريد افعل ههنا عن معنى التفضيل وحمل الاختصاص
على ان اختصاص اي لا اختصاص بالنسبة الى بعض الصفات التي في
الاختصاص بعلم غير الباري العالم بسر والنقص بالصفات
المختصة به تعالى كالمبدئية للكل والقدم الذاتي الا ان
لا يناسب ما قصده انه اخص اوصافه

بازرسی شد
۳۷ - ۳۶

بعد انحاها و ساعد ابده ومن الله واتى الله وصار بعون الاعانة مسفرة وجوه الاحوال
مناكحه مستبشرة بان توجهت الى جناب من حق ان يوشح بذكره الكتب والاسفار وتنثات
باسمه الكائن في الاخضار والاسفار حيث نهر ... وكم غره ... عن الطوق
التقليب والتوجيه ... وحل وطال السوال والاخر
واوسع المرمل والارمل ... الشرع سراجا وهاجا واوضح بالفوز
بافتقاء آثاره طريقا ومنهاجا حتى صار بحر علمه في زمانه متلاطم الامواج و تدى الناس بدينه بلونه
وبرد اسه افواجا ودفع معالم الحق والهدى بعد ما اشرف على الدروس درسه واشتق بيد معاو
العدل والانصاف ونسيف بنيان الجور والاعتساف تدخرج من صدره هيبة صاعقي البرهان
واثر معرف صرعته الى شايد المرجان ... الملوك والرعاع والمسود والمطاع ... والحاد
والاساد وصار عدله ... واراده تشتق ... واعداؤه
وسوده ... وهو السلطان الاعظم والخاقان الافخم ... غياث اهل الدنيا
والدين معين الاسلام والمسلمين ... على العالمين السلطان ابن السلطان ابن السلطان سلطان
بايزيد بن محمد ... الدنيا ... وحسنات دولته ... جائزة وخزانة
ما توجهت منصورة وكيف ما تعرضت ظافرة ... المصنون ... وايدة بكل ... تة
الزمان وبكل دايرة قوله خص اكثر من صفاته العلى ما هو اخص بها اقول المراد بالاخصية الاظهرية
في الاختصاص دون الحقيقة فان الوجوب الذاتي ... في الاختصاص او باختصاصه ... على اختصاصه
سابره من صفاته العلى لكونه مبدأ للكل والقدم الذاتي وليس هو ازيد في الاختصاص المطلق من سابر
صفاته او مثل تلك الصفات ... الاشتراك الغير فيها مختص به تعالى اختصاصا مطلقا ولا يتصور الزيادة
بالنسبة اليه ثم انه اومى بهذا التعبير الى وجه آخر للتخصيص بالذكر وهو ان الوجوب الذاتي اخص او صاف
مخصص بالذكر ليكون ذكره ما سباله وايضا فيه دلالة على ان الوجوب الذاتي مما ينبغي ان يخص بالذكر ولا يخفى
من الصفات المخصوص ... من سابرها فلظهور هذا الوجه لم يتعرض له صراحة بل تعرض لوجه عدم ذكر سابر
الصفات مع ذكر وجوب الوجود وايضا او للحصر بالذكر الوجوب الذاتي ... في مقابلة تخصيصه
بتخصيص غيره وكون المقصود بما ذكره بقوله لا لنطواوله بيان المرجح لهذا التخصيص على تخصيص الغير

ولا شك



ولا شك في بطلانه اذ ليس المراد بالانطواء الاستلزام لوجوب الصفات الثبوتية والسلبية كما لا يخفى
ولا شك انه ليس مخصص اشرف الوجوب الذاتي بل يمكن في غيره ايضا ولما قال ما هو اخص به تعين ان المراد ... 
التخصيص بالتقديم والبلوغ به وجه التخصيص عليه قوله فاقتصر على وصف طالتطوى آه اقول لا يقال الشارح ... 
في ذكر ... بهذه الطريقة الا انه ليس تفصيلا فاقتصر على وصف باخص اوصافه المنطوي على جميع كمالاته
لان المشار اليه بقوله بهذه الطريقة ليس الا ما ذكر ... حصر بالذكر ما هو اخص لانطوائه وقوله
ولم يصرح بذكر الموصوف لانا نقول ليس المشار اليه بقوله بهذه الطريقة الا التخصيص ببعض الاوصاف
المنطوي على جميع الكمالات لان المقصود الاصلي ما ذكره سابقا وليس كون الوصف اخص مما تعلق اصالة
وبالذات بل للاعتنا ما ذكر من الفوايد على انه لو كان قوله بهذه الطريقة اشارة الى مجموع ما ذكره
بقوله خص بالذكر ما هو اخص لكان الاخصية في الكتاب بمعنى الاظهرية كما في الاول ولا شك ان الزيادة
ليست كذلك لان كونه معبودا عن ... في الاختصاص ... ينبغي ان يقدل و سلك
ذكر النبي ... لان السلوك الى الطريقة المذكورة ليس مخصصا بالنبي ... لظهوره و
الظاهر وجه ما ذكره واما السلوك الى الطريقة المذكورة في ذكر النبي فليس ... بل كان الظاهر
تسبيحه ... في بعض النسخ ويحتمل ان يكون المراد وسلك في ذكر النبي وما يتبعه وانما ترك
التفصيل الذي ذكره سابقا مع انه يمكن ان يعلل به هذا لظهوره وللتحرز عن ذكر ما يشبه الاعادة ولكن ... 
ان لا يعرف ظهور الاختصاص في تلك المرتبة بالنسبة الى جميع الناظرين الى الكتاب من المبتدئين وغيرهم ... 
بخلاف ... الوجوب الذاتي قوله وما وقع في بعض النسخ ايا اقول حمله على تصرف الناسخ انما
بناء على ان ترك التصريح منقول عن المصنف ... على انه ابلغ من التصريح فيكون الحكم بالتصرف ... 
والافلا وجه لحمله على الخطاء اذ يمكن ان يحمل الذكر على التلذذ به او التنبيه على الاستحقاق الذاتي والاول
كما له او على اكرم اجابته قوله لا يبعد ان يقال ان الناسب ... الامامة وتصابيه ذلك و ... 
محبته على بعض اليه واولاده وبعضهم ... من سواهم ان لا يندرج المبغوض عليهم في الموصوف الذي يقدر في قوله وعلى اكرم
اجابته وان هذا هو الذي بعث على ترك التصريح بذلك الموصوف ... او كتابته لكونه مشتغلا
عنده وان ... قوله اعلم عدو اجل الوجود في الصلوة على سيد انبيائه ... 
الكل على طريقة نادرة قوله الضمير في قوله فيه سيد الانبياء اقول ما ذكره يؤدي الى تفكيك الضماير لرجوع الضمير



السابقة ... صنيع ... وانبيائه الى واجب الوجود الا انه ضروري ههنا و ... 
السابقة للزوم ان لا يعطف ما يتبع النبي صراحة و هو خلاف الطريقة المعتادة عند الشرع ... الواجب ... 
قال لم يرد به بيان ... لا يقال الجزم بعدم لا دلة الخفي مما لا وجه له اذ يجوز ان يريد ... 
اختصاص الاكرمية به اختصاصا ... ذكر الموصوف ... مذهبه من تفضيل
الكل بعد الانبياء ... لانا نقول لا يخفى على ذوي الانصاف ان هذا التوجيه ... مردودة لا ينبغي
ينسب الى مثال هذا الى امثال المصنف ... وهو فيه مستحق ... ان يحمل اكرم في قوله
على اكرم اجابته على ما يتناول المتعدد و كذلك قال لم يرد به معنا قال بزيادة كرم في الجملة اقول قد يراد ... 
لا اعتبرت ... التفضيل زيادة من اريد تفضيله على جميع سواه مما اضيف اليه افعل كما اذا كان ... 
واحدا متعينا كقولنا زيد افضل القوم وقد يراد بها زيادة من اريد تفضيله على مجموع ما سوى صاحب ... 
مما اضيف اليه افعل دون زيادة من اريد تفضيله على ما سواه كما اذا اصحاب ... يقصد تفضيل كل
واحد مما تضمنته تلك الطائفة مما اضيف اليه افعل كما اذا قيل وعلى آله واصحابه الذين هم اكرم اجابته ... 
ان كل واحد منهم متصف بزيادة الكرم على ما سوى الآل والاصحاب فهذه الزيادة زيادة في الجملة اي زيادة بالنسبة الى
بعض ما سوى من اريد تفضيله مما اضيف اليه افعل و زيادة غير زيادة ثابتة يكون بالنسبة الى جميع ما سوى من اريد
تفضيله من ذلك المضاف اليه و هي زيادة مطلقة متناولة للامور المتعددة اريد تفضيل كل واحد منها و كل واحد
من الزيادتين فرد من الزيادة المطلقة التي اعتبرت ... الافعل ... زيادة صاحب الافعل على من
اضيف اليه الافعل التي هي المتبادر من معنى افعل الظهور ان كل واحد منهما زيادة على ما سوى صاحب الافعل
وليس ... ومنها ... وارادة ... لم يرد به ... ارادة الفرد الاول من الزيادة المتبادرة
من المعنيين المرادة ههنا كما هو الظاهر وارد ... في اطلاق اثبات
الفرد ... لا فعل ... المعنيين المذكورين ... 
هذا المعنى للتفضيل لم يرد قط قال من سانحة الشيء واتاه اقول اذ معنى الاول طلب نفس الشيء وهو مناسب
للمقام لان تحرير مسائل الكلام مما طلب نفسه ومعنى الثاني الاستفسار وطلب العلم بالشيء وهو لا يناسب
تحرير مسائل الكلام ليس مما طلب العلم به قال لما كان علم الكلام باحثا عن امور يعلم منها المعاد الى الله ... 
فيما نقل عنه ينبغي ان يحمل على ما يتناول احوال المعاد وان العلم بها يوجب زيادة الكشف ... ويكون





قوله وذلك اشارة الى العلم باحوال المعاد ولا الى العلم بالمعاد نفسه ليظهر كون
المقاصد ستة اويقال كان باحثا عن احوال المعاد وعن امور يعلم منها المعاد وانما احتيج الى
استبعدني التاويلين لئلا يفهم من عبارته كون مباحث الالهي خارجة عن هذا العلم ثمرة ... 
فقد يقال ان المفهوم من كلام الشارح حكمه ما ذكره او قوله باحثا عن امور يعلم منها المعاد غير
ان المبحوث عنها هو الامور التي يعلم منها المعاد والمعاد ثمرته وغايته كالفقه بالنسبة الى الاصول
فلا يكون احوال المعاد مسائل فان قلت لا شك ان مقصود الشارح ليس ما ذكرته والا لم يكن المقاصد
ستة في الكلام قلت يصدق على احوال المعاد انها امور يعرف منها المعاد فيكون هي
ايضا من المسائل او نقول ان المراد باحث عن احوال المعاد والامور التي تتعلق بالمعاد ويعلم هو منها
فيكون احواله من المسائل انتهى كلامه واقول ان اريد بالامور ما يتناول احوال المعاد فلا بد ان يراد
بالعلم بالمعاد في قوله يعلم منها المعاد ما يعم العلم بالمعاد نفسه وباحواله لظهور ان غير احوال المعاد انما يعلم
منها احوال المعاد لا المعاد نفسه واما احوال المعاد فيعلم بها المعاد نفسه لا احواله اذ لا معنى لكونها
العلم بالاحوال سببا للعلم بالاحوال الا ان يكون الاحوال التي هي سبب مغايرة للاحوال التي هي مسببة
والمراد بالاحوال ما يتناول جميع احوال المعاد فلا يكون سببا للعلم بجميعها وبعضها فقط بهذا يكون
المراد بالعلم بالمعاد مطلق التصورات الشامل للعلم التصديقي المتعلق باحوال المعاد والعلم التصوري
المتعلق بالمعاد نفسه وكذا يراد بالعلم بالامور في قوله يعلم منها العلم بالامور مطلق العلم الشامل
للتصور والتصديق والى ما ذكرنا يشير قوله فان العلم بها يوجب زيادة انكشافه لان العلم بالاحوال
و تصوره الناتجي انكشاف المعاد نفسه اي تصوره لا التصديق بالاحوال وكذا يدل عليه قوله ويحتمل
ان يكون الاشارة الى او معناه انه اذا اريد ما يتناول احوال المعاد يراد بالعلم بالمعاد مطلق العلم الشامل
لتصور المعاد نفسه والتصديق باحواله ويكون المشار اليه بلفظ ذلك هو العلم بالمعاد لا العلم
بالمعاد نفسه اذ لا يكون العلم بالمعاد نفسه مشارا اليه اذ لا معنى لان يكون المشار اليه
مطلق العلم بالمعاد والمتناول للعلم بالاحوال ايضا لا اشتراكه في دليل قوله ليظهر ... 
المراد ان المشار اليه بذلك ليس الا ما صدق عليه مطلق العلم بالمعاد الذي هو المراد بقوله
يعلم منها المعاد اعني العلم باحوال المعاد لا نفسه في ذلك الطلق بالكلية ... الضرورة في ... العلم

يلزم ان يكون العلم التصوري المتعلق بالمعاد
غاية ودخلا من العلم كما لعلم التصديق المتعلق باحوال
ولا شك في بطلانه منه

بالمعاد لا الى المعاد كما يقتضيه التوجيه الاول ولا يخفى عليك ان المتبادر من قوله باحثا عن
يعلم منها المعاد ان يكون العلم بالمعاد غاية لعلم الكلام فيها تقدير ان يراد بالعلم بالمعاد العلم المتناول للتصور
ايضا يلزم ان يكون غاية العلم ... بالعلم التصوري ومدخليته ويكون بعض
منها ولا شك في بطلانه وانما قال بزيادة انكشاف لم يقل انكشافه لان المراد باحوال
التي لها نوع اختصاص بالمعاد لان المراد بالامور في قوله امور يعلم منها المعاد التي لها نوع
اختصاص بالمعاد لبادره فلا شك ان الاحوال المختصة يوجب زيادة انكشاف الشيء اذا الانكشاف
الحاصل بها اقوى وازيد من انكشافه بالاحوال العامة هذا واعلم انه انما حكم بعدم ظهور كون المقاصد
ستة على تقدير كون ذلك اشارة الى العلم بالمعاد نفسه لم يظهر من الاكون ما ذكره مما يتوقف هو عليه
مقاصد ولا شك انها حينئذ لا ستة واما اذا اشير الى العلم بالاحوال فبملاحظة ان احوال
المعاد ومسائل لكونها مبحوثا عنها بدلالة قوله باحثا عن امور وانه اذا كان ما يتوقف
عليه العلم بتلك الاحوال مقاصد يكون تلك الاحوال مقصدا بالطريق الاولى ظهر
كون المقاصد ستة وانما خص تبيين المشار اليه بذلك بالتاويل الاول اذ المراد بالعلم
بالمعاد على التاويل الثاني هو العلم باحوال المعاد لا العلم المطلق بالمعاد نفسه لظهور ان
الامور التي هي غير احوال المعاد لا يكون سببا الا على العلم باحوال المعاد والتصديق
بها دون العلم بالمعاد نفسه فلا احتمال ههنا لان يكون ذلك اشارة الى غير العلم بالاحوال
واعلم انه روى ان المحشي خط المنقول الاولى نسخته فان صح ذلك فالوجه ان مؤداه
مع مؤدى الثاني واحدا الا فيما ذكر في الاول من قوله في محل قوله ذلك اشارة الا وهو يوهم
ان المانع من كون ذلك اشارة الى العلم بالمعاد نفسه فوات المقصود اعني كون المقاصد ستة
حتى لو لم يكن ذلك الظهور مقصودا لصح الاشارة اليه وليس كذلك لان العلم بالمعاد نفسه
اي تصوره ليس مما يتوقف على الامامة والنبوة وكذا نفس العلم بالمعاد لا يتوقف عليهما
بل الموقوف عليهما ليس الا التصديق باحوال المعاد فلا يصح الاشارة الى العلم بالمعاد نفسه
المستلزمة للحكم عليه بالتوقف على الامامة والنبوة سواء كان ظهور الحصر في الستة
مقصودا او لا تامل حيث صرح بان علم الكلام باحثا اقول هذا يدل على انه

يكون



يكون الامور في قول الشارح لما كان علم الكلام باحثا عن امور استناد ليتم
الاحوال المبحوثة عنها في الفن من مباحث الوجود والعدم وغيرها ولا يخفى عليك ان
وصف الامور بقوله يعلم منها يشعر باختصاصها بالعلم بالمعاد وما يتعلق به من
الجنة وغيرها وح يخرج امثال تلك الاحوال ويحتمل ان يخص الامور بالاحوال التي
لها مزيد اختصاص بالعلم بالمعاد وما يتعلق به ... يجعل لفظ ذلك في عبارة الشارح
اشارة الى البحث عن تلك الامور او الى العلم باحوال المعاد لا الى العلم بالمعاد نفسه ويكون
المقصود مما ذكره بيان الحصر في الستة على حسب توقف بعض المقاصد على البعض ويقال
لم يقصد بقوله لما كان علم الكلام باحثا الا اشارة الى تعريف بل مجرد كون العلم بحثا عما
ذكره مما يتوقف على الكل من غير كونه موقوفا عليه لظهور كون المقاصد ستة تامل ولا ولى
ان يقال المقصود الاظهر اقول هذا يدل على ان المقصود من المقاصد الثلث الاخيرة موقوف
الصانع ببعض صفاته الفعلية كارسال الرسل ونصب الائمة وحشر الاجساد كما ان المقصود
من المقصد الثالث موقوف ببعض صفاته الذاتية وبعض صفاته الفعلية وان العقيدة الدينية
التي وضعت تلك المقاصد لبيانها هي ان الله تعالى مرسل الرسل وناصب الائمة
وحاشر الاجساد وهو ليس بظاهر من تلك المسائل موضوعاتها ومحمولاتها بل الظاهر ان المقصود معرفة
النبي عليه السلام واحواله ومعرفة الائمة لكونها اماما ومعرفة الاجساد بكونها محشورة وان العقيدة
الدينية هي الحكم بتلك الاحوال على تلك الموضوعات وان الاحوال المبحوث عنها في تلك المقاصد
ليست الا مثل الاحوال المبحوث عنها في المقصد الخامس الا انها افردت لتميزها عنها بالتوقف
على السمع ولذلك عدها بعضهم من احوال الممكن التي يتوقف اثباتها على السمع فالاولى على مذهب
من زعم ان المراد يعاد التوقف مذهب البعض فاستقام الكلام على مذهبه لانا نقول المفهوم
من كلام الشارح التوقف بحسب نفس الامر كما في ساير ما ذكره من التوقفات لا يقال
لو دل هذا الدليل على استغناء العلم بالمعاد عن الامامة لدل على الاستغناء عن النبوة ايضا
بان يقال يكفينا في العلم بالمعاد ما نقل الينا من كلام الله الدال على المعاد الجسماني لانا نقول
كل واحد من كلام الله وكلام النبي عليه السلام الدال على المعاد دليل عليه فيكون العلم بالمعاد



والحق ان الحركة والسكون يكونان ظرفين للزمان
كما يكونان موجودين
...

عندهم التبعية في التحيز فيكون للمتحيز جزء آخر موجود على تقدير وجود الاين فيلزم التسرية ايضا
لانا نقول لعل الزمان اي حصول الشيء في الزمان وجود الشيء لا انه فان الزمان ظرف لحدوث
الحادث ووجوده لا انه وهو غير مسؤول بخلاف المتمكن فان الحاصل فيه ذاته ولا شبهة
ان الوجود ليس موجودا خارجيا فلا يكون حصوله موجودا خارجيا واما المتمكن فموجود بلا شبهة
فجاز ان يكون حصوله موجودا خارجيا لكن يرد عليهم انه لا بد في وجود النسبة من وجود المنتسبين
لان وجود النسبة في الخارج يقتضي ان يكون المنتسبان في الخارج متمايزين ولا شك ان التمايز
الخارجي فرع وجود المتمايزين في الخارج كما سيجيء البحث ولا شك ان احد المنتسبين في الاين
متحيز عندهم على ما زعموا من ان المكان لا شيء محض وفراغ موهوم قال لكن امكن وجود مطلق المتحيز اقول
وجود مطلق المتحيز بدون مطلق الاعراض المشخصة وان كان غير ممكن كالكون الا ان كونها اعراضا
مقابلة للجوهر محل بحث لجواز ان يكون امورا داخلة في ذات المتحيز وقوله بل بتشخصه مرفوع اقول
ان اراد بالتشخص الذي منع وجودية التشخص المخصوص فنقول هذا يخالف ما اختاره فيما سيجيء حيث
قال في مباحث التشخص والحق ان الماهية والتشخص لا يتمايزان في الوجود الخارجي والا لما امكن
الحمل بينهما وللتحقيق ايضا اذ لا شبهة في كون التشخص جزءا من زيد الموجود ولا استحالة في كونه عبارة
عن الماهية القابلة لنوعين الاشتراك بين الكثرة وجزء الموجود موجود وان كان ذلك عقليا على ما تحقق
في مباحث التشخص وان اراد التشخص المطلق فوجوديته مستمر عليها بايدي المتكلمين والحكماء ايضا حيث
صرحوا بانه من المعقولات الثانية العارضة للماهية في الذهن وتخفيف القول بعدميته بالمتكلمين المشهور
بان الحكماء لم يقولوا بها ليس كما ينبغي فالاولى في الجواب ان يقال ان اريد بالتشخص التشخص المطلق
المخصوص فمطلق المتحيز يمكن بدونه وان اراد التشخص المطلق فهو عدمي قال لم يكن هناك متحرك
وحركة واحدة اقول فيه بحث لان مرادهم بالوحدة المنفية كون الشيء واحدا غير منقسم في الخارج فهو
لا ينافي ان يكون المتحرك والحركة واحدة بمعنى الوحدة الشخصية الاجتماعية التي قالوا بثبوتها
للحركة ومبنى الاعتراض عليه دعوى كافية في ان يكون الحركة قسما من الكون المطلق المقيد بالوحدة
او اعتبار الوحدة في المقسم على وفق اعتبار الوحدة في الاقسام على ان ما نحن فيه من اقسام
الكون انواع اعتبارية فلا يلزم ان يكون افراده الشخصية غير منقسمة اصلا اذ يجوز ان

يصدق



يصدق على المركب من الامور المتعددة النوع الواحد وما نحن فيه من ذلك القبيل فلا يندفع النقض
باعتبار الوحدة في المقسم وايضا ان القائل كما لا يشك في وحدة الجسم وحدة حقيقية
ويفرق بينها وبين وحدة جميع الاجزاء المتفرقة وحدة اعتبارية كذلك لا يشك في وحدة حركة
الجسم وحدة حقيقية ويفرق بينها وبين وحدة جميع الاجزاء المتفرقة وحدة اعتبارية وح
يرد الاعتراض سواء قال المتكلمون بهذه الوحدة لان مقتضى تقييد الوحدة المقسم بالوحدة الحقيقية
لاجل الانحصار شمول المقسم المقيد بذلك القيد لكل ما يكون واحدا حقيقيا من الاقسام و
هو يقتضي انتقاض تعريف السكون المذكور بالحركة التوسطية التي هي واحدة وحدة حقيقية داخلة
تحت مطلق الحركة الواحدة حقيقة لداخلة تحت الكون المقيد بالوحدة الحقيقية من غير
توقف على قولهم بثبوت تلك الحركة اصلا ويرد على ما ذكره ايضا ان لا يجوز تقسيم
المتحيز الى الخط والسطح والجسم لانها متحيزة في الحقيقة ويرد ايضا تقسيم الحال
في المتحيز الى الالوان لانها اعراض متعددة قائمة باجزاء الجسم فلا يكون قسما من الموجود
الواحد بناء على اعتبار الوحدة في المقسم فان اكتفى بالوحدة الشخصية الاجتماعية
وقيل كل فرد من الجسم وان كان متكثرا في نفسه لكن عرض له الوحدة الشخصية الاجتماعية
وهو الكافي في كون الجسم فردا واحدا حقيقيا وان الالوان يكفي في وحدتها وحدة
محلها فنقول ان افراد الحركة كذلك قال اذ لا بد في مورد محل قسمة اقول استدل عليه
في حاشية شرح التجريد المطالع بانه لو لم يقيد المقسم بالوحدة لم ينحصر التقسيم ابدا اذ
يخرج المجموع المركب من القسمين او الاقسام واعترض عليه بانه منقوض
بمثل تقسيم الموجود الى الواجب والممكن وتقسيم العدد الى الزوج والفرد وتقسيم
غير النوع الى الداخل والخارج لان مجموع المركب من الواجب والممكن مندرج تحت
الممكن والمركب من الزوج والفرد مندرج تحت الفرد والمركب من الداخل والخارج
مندرج تحت الخارج فلا يختل الانحصار في امثالها على ان لا يقيد المقسم بالوحدة
والجواب ان الاقسام ههنا مفهومات الواجب والممكن والزوج والفرد والداخل
والخارج لا ما صدق عليه هذه المفهومات ولا نسلم ان المركب من هذه المفهومات

اوزيادته موقوفا عليه وتقدم الادلة لا يستلزم استغنا العلم بالمدلول اوزيادة في خصوصية احديها واما الامامة فانما يتوقف الحكم بالمعاد من جهة كون الامامة واسطة فيما نقل الينا من كلام النبي فاذا استغنى عنه في النقل عن النبي طريق احتاج اليه بوجه من الوجوه على ان العلم بان كون البعض الدال على المعاد من القرآن انما يعلم بكلام النبي اوليس كلي جزؤ منه معجزات يعلم به انه من كلام الله تعالى كما صرح به في حاشية شرح العضد كالاستدلال بالاحكام فانه يمكن ايضا وقد يقال ان الاحكام نوع من الاحداث فيكون الاستدلال بالحدوث ايضا معنى الاحكام الذي يستدل به على علمه تعالى اشتمال الآثار على الحكم والمصالح وخلوها عن الخلل والمفاسد وهو ليس بحدوث واحداث وليس من لوازمه البينة ولو سلم اللزوم فالاستدلال بذلك لا يتوقف على ملاحظة الحدوث بل بمجرد اشتمال الآثار على الحكم يدل على ان المؤثر عالم وان فرضنا ان تلك الآثار قديمة لا يقال المراد بالاحكام احداث الحكم ولا شك انه نوع من الاحداث او مما يستدل به على العلم وهو المناسب لمذهب المتكلمين حيث قالوا ان علة الاحتياج هي الحدوث لانا نقول اذ سلم كون الاحكام بمعنى الاشتمال على الحكم بمجرد الاشتمال بمجرده عن ملاحظة معنى الحدوث دليلا ومما يستدل على العلم تم المقصود وهو عدم الاستطرادية جميع المباحث التي هي غير مباحث حدوث الجوهر والعرض نظرا الى ان لبعض المباحث من مباحث ذلك المقصد الغير الراجع الى الحدوث يرجع الى الاحكام بهذا المعنى فلا يلزم استطرادية جميع تلك المباحث كما زعمه المعترض وان لم يسلم ذلك كان مكابرة صريحة وما ذكره من الاستدلال بالاحكام بمعنى الاحداث مناسب لمذهب المتكلمين الى ليس بشيء اذ المصنف والشارح لا يقولان بكون الحدوث علة الاحتياج وهو مخالف للتحقيق ايضا قوله في الشرح فلنقدم مقدمة في تقسيم الموجودات اي تقسيم مفهوم الموجود واقسامه من القديم والحادث والجوهر والعرض والكون وغيرها من انواع الموجود واقسامه التي قسمها ههنا فالمراد بالموجودات اقسام الموجود ومفهومه ايضا على سبيل التغليب ثم لم يقل في تقسيم الموجود لئلا يتوهم من اول الامر ان الواقع ههنا تقسيم مفهوم الموجود الى اقسامه الاولية وتنبيها على ان

٩



ولا يستلزم كونه في الحقيقة ... وادا كان سائلا الى احد الكرفين
كانت احدى الكرات وتبين صغرا وسمي الجان والاخرى الكبرى وسمي المنفردة بهكذا

التقسيم المذكور ههنا تقسيمات متعددة لمفهوم الموجود وانواعه واما ما ذكره المحشي من قوله اي في تقسيم الموجود الى اقسام فلم يرد به تقسيم مفهوم الموجود الى اقسامه الاولية كما هو المتبادر من ظاهر اللفظ بل اراد تقسيم مفهوم الموجود واقسامه كما ذكره والمقام يناديه وقوله في الاحوال المتعلقة باقسام الموجودات صحيح فيه قال فالصواب صفات السبع اقول لم يرد به تخطئة من جهة اللفظ والمعنى معا كما توهم اذ يمكن ان يؤول الصفات بالاوصاف ولذلك تعرض لما يفيد التخطئة من جهة المعنى فقط قال واقل ما يتركب الجسم اقول عرف المعتزلة الجسم بانه الطويل العريض العميق وبعد اتفاقهم على هذا الحد اختلفوا في اقل ما يتركب الجسم منه فقال الجبائي ثمانية اجزاء بان يوضع جزءان فيحصل الطول ويوضع جزءان آخران على احد جنبيه فيحصل العرض ويوضع اربعة اخرى فوق الاربعة الاولى فيحصل العمق فعلى هذا يكون الجسم مركبا من سطحين كل منها مركب من خطين كل منها مركب من جزئين وقال العلاف ستة اجزاء بان يوضع ثلثة على ثلثة وقال ان الجسم مركب من سطحين كل منها مركب من ثلثة اجزاء وقال محققهم اربعة اجزاء بان يوضع جزءان ويجنب احدهما في سمت آخر جزء ثالث ويوضع فوق جزء احد الثلثة جزء آخر وانما لم يفرضوا الوضع الثالث على وضع المثلث والرابع على ملتقاها بحيث يحصل مكعبا لان جواز ذلك عندهم في حيز المنع لاستلزامه الانقسام على ما بين والحق ان الاربعة كافية في تحقق معنى الجسم على ما عرفوه وان الثانية كافية في تحقق معنى السطح الظاهر ان قبول الانقسام في الجهتين متحقق في الاجزاء الثالثة فلذلك قال الثلثة داخلة عند محققيهم قال الشارح وهو الحصول في الحيز اقول لا يقال البديهة انه ثبوت بوجود الحصول في الحيز وانكر وجود الحصول في الزمان ثم ان البديهة لا تفرق بينهما في الحكم وعدمه والتوهم بان وجودية الاول لا يستلزم التسلسل دون الثاني اذ الحصول في الزمان ايضا فالحصول حصول فتسلسل بخلاف الحصول في المكان فان وجوده لا يستلزم ان يكون الحصول في المكان ليس بشيء لان وجودية الحصول في الزمان لا يستلزم ان يكون حصول الحصول موجودا خارجيا اذ حصول الطبيعة لا يستلزم ان يكون جميع افرادها موجودا وايضا انه معنى القيام



الى تمام

ليس مفهوم احد الاقسام وما ذكره من المركبات المندرجة تحت احد الاقسام هو المركب مما صدق القسمان لا المركب من نفس القسمين الذين هما اجناس او انواع او غير ذلك من الكليات ثم لم يقيد المقسم لتناوله لبطل الحصر ايضا قال ولاقائم برهان على وجودها اقول فانه قيل يمكن ان يبرهن عليه بان يقال اذا تحرك كرة في مكانه على نفسه فلا بد ان تتحرك الجزءان اللذان هما القطبان لانهما لو كانا ساكنين مع تحرك غيرهما من الاجزاء لتفكك الكرة وتلك الحركة لا بد ان يكون مستديرة والا لانتقل الكرة من مكانه قلنا هذا معارض بانه لو تحرك الجزء على نفسه كان لتبدل الاوضاع بالنسبة الى الكرة اولا يعقل الحركة المستديرة بدونه فيلزم ان يثبت له فوق وتحت وساير الجهات اولا يعقل ذلك بدونها فيلزم الانقسام والتحقيق ان ما ذكره من البرهان بعض بعض المقدمات من بعض ادلة نفي الجزء اذ يمكن ان يقال لو امكن الجزء فاما ان يكون الجزء الذي هو القطب للكرة المتحرك على الاستدارة متحركا او ساكنا وكل منهما باطل اما الاول فلما ذكرنا واما الثاني فلما ذكره قال الشارح والعرض ان لم يكن المتحيز بدونه وهو الكون وهو الحصول في الحيز فان كان عقيب العدم اقول الاجتماع والافتراق ايضا من قبيل الاكوان عندهم فالاولى ان يذكرها قال وان امكن المتحيز بدونه اقول لا شك ان الكون والسكون والكون الاول مما يمكن المتحيز بدونها ولا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد فان جعل كل منها من قبيل الاكوان المحسوسة اما بالبصر فيبطل حصره في الالوان واما بالسمع فيبطل حصره في الاصوات وهكذا ان جعل من سايرها وان لم يجعل منه يبطل الحصر في قوله وهو المحسوس ويمكن ان يقال انها مندرجة فيما لا يمكن المتحيز بدونه بان يراد بالتي لا انفكاك المتحيز عن العرض التي لا انفكاكه عن ماهية العرض ولا شك ان الاكوان يستحيل انفكاك المتحيز عن ماهياتها التي هي عبارة عن مطلق الكون في الحيز عندهم كما بين في موضعه قال والجواب ان اثبات المزاج الى اقول المزاج عندهم كيفية متشابهة حاصلة من تفاعل العناصر الاربعة فلا يكون الحاصلة من تفاعل العنصرين مزاجا فح يبطل ما ذكره من ان حدوث الالوان موقوف على المزاج في تعاقبه

لان



لان البخار والدخان مركبان عندهم من عنصرين فلا مزاج لهما مع انهما ملونان والافلاك شفافتين غير مرئيين قال الا ان الاحساس باللون اقول هذا بناء على مذهب المعتزلة القائلين بان المرئي لا بد ان لا يكون في غاية الصغر واما على مذهب الاشعري فليس بصحيح لانهم لا يقولون بذلك بل ذلك الاشتراط بل جوزوا رؤية كل موجود بمحض خلق الله تعالى وانما هي شرطية عادية تعالى الجواهر باحساس اللون لانهم لم يشترطوا في مطلق الاحساس ان لا يكون المحسوس في غاية الصغر قال اتجه ان يقال اقول لا يخفى عليك ان السؤال المتجه الثاني من حصر المسموع في الصوت ليس بالحرف فقط بل بكل ما يتبع الصوت من عوارضه فالمناسب ان يقال في تقرير السؤال وساير ما يتبعه كيفيات له ولذلك قال المحشي كان قيل هو الصوت وما يتبعه فيتناول الحروف وساير عوارضه المسموعة لا يقال انما على التقدير لا يوافق مذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات للصوت يستلزم قيام العرض بالعرض وهم لا يقولون به لانا نقول بعضهم قالوا به كما صرح به في المحصل قال وقد عرفت حالها اقول يمكن ان يقال اذا لمسنا صفحة ملساء وصفحة خشنة وجدنا تفرقة ضرورية بينهما في تلك الحالتين وحكمنا في الاولى بتحقق الملاسة وفي الثانية بتحقق الخشونة بواسطة اللامسة واستعلمنا نقطوا وقالوا بدلالة هذا على كونها موجودتين ملموستين فقد اعترفوا بطلان الحصر والا فاما ان لا يقولوا بدلالته على وجوديتهما بناء على ان وجدان التفرقة الضرورية بين النسب والاضافات العدمية بواسطة الاحساس مع انها عدمية فقد نقضوا ما ذكروه في وجودية القدرة حيث قال انا نجد التفرقة الضرورية بين الحركة الصاعدة الاختيارية والحركة الهابطة الاضطرارية اذ لا فرق بين وبين ما ذكرتم في الملخص عند ذي مسكة واما ان يقولوا بدلالته على وجوديتهما ويمنعوا كونها ملموستين فيلزمهم بطلان حصر الموجود فيما ذكروا قال الشارح فانا لم نحتج للبنية اقول البنية عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة عند الحكماء واما عند المعتزلة فعبارة عن مجموع جواهر فردة يقوم بها تاليف لا يتصور قيام الحيوة باقل منها والاشاعرة نفوا البنية وجوزوا قيام الحيوة بجوهر واحد لا يقال كل من الاجتماع والافتراق يحتاج الى اكثر من جوهر واحد فلا يحتاج الى بنية مع انه ليس تاليف فان قيل المراد بالاحتياج الاحتياج الى الاكثر الذي هو محل

المحتاج ولا شك ان الاكثر ليس محلا للاجتماع والافتراق بل محلهما جوهر واحد تعينا
الا جوهر آخر كما صرح به قلنا فيندرجان تحت قوله فاقا ان لا يحتاج الى اكثر من جوهر
واحد فيبطل الحصر في قوله وهو المحسوس ان لم يجعلا من قبيل المحسوس والا يبطل حصر المحسوس
بالبصر في الالوان ان جعلا منه وبكذا ان جعل من غيره كما ذكر في الحركة والسكون
على ان ما ذكره من التاويل لا دلالة عليه اصلا لانا نقول قد ذكرنا ان حقيقة الاجتماع
والافتراق عائدة الى الكون الذي لا يمكن المتحيز بدونه فيكونان مندرجين فيما لا يمكن التحيز
بدونه الا انه لم يذكرهما في اقسامه وكان الاولى ذكرهما فيه كما نبهناك سابقا قال وغيرها يحتاج
الى تصويره وتعيينه ليتمكن من نفي احكامه المحولة قال فيما نقل عن حق قبيل المراد العطاية والليس فلما
هما ايضا عدميان عندهم اقول جعلهما الامام في المحصل من تقسيم الحدث على راي المتكلمين من قبيل الكيفيات
وقال في المواقف ايضا ان الصلوبة كيفية ملموسة واللين عدمي ثم قال بعد ذلك ان الملاسة عند المتكلمين
استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمه وعند الحكماء كيفيتان ملموستان فلو لم يكن الصلوبة واللين من
الكيفيات الملموسة عند المتكلمين كان المناسب ان يذكر نزاع الفريقين فيهما ايضا كما ذكر في الملاسة
والخشونة عقيب ذكرهما واقول يجوز ان يكون عدم ذكر نزاع الفريقين فيهما بناء على
الاشتهار هذا النزاع بخلاف النزاع في الملاسة والخشونة وان يكون ما ذكره في المحصل على
مذهب بعض المتكلمين وان يكون المراد بقول المحشي فيما نقل عنه هما ايضا عدميان عندهم
انهما عدميان عند البعض الذي جرى الشارح على رايه ههنا قال لم لا يجوز ان يكون جواهرا
اقول من قال بتساوي الجواهر الفردة في الحقيقة يقول ان مبادي تلك الآثار هو الله تعالى
فلا يثبت عنده مبادي لتلك الآثار غير الله تعالى ومن قال بتخالفها يجوز كون مبادي الآثار جواهر
متخالفة في الحقيقة للجواهر التي لم يترتب عليها تلك الآثار فلا يرد ذكرها النقض على شيء من
المذهبين الا انه لم يشر الى الاحتمال الاول في دفع النقض لان اشتراط البنية
التي لا حظ لها في هذه الاقسام انما يوافق مذهب المعتزلة القائلين بتخالف الجواهر الفردة
في الحقيقة قال كان صور الموالي الخ اقول فيه اشارة الى ان النقض
بالصورة في تقسيم الوصف ليس كما ينبغي قال وكانه لم يذكر اللذة اقول لما ذكر الشارح

الالم



الالم في اقسام الموجودات دون ضده الذي هو اللذة كان مظنة ان يقال لم لم يذكر
اللذة في اقسام الموجودات لما ذكر ضدها فاجاب المحشي بان اللذة عدمية عندهم كما هو مذهب
الطبيب الرازي حيث قال ان اللذة دفع الم من الالم فان لذة الاكل مثلا دفع لالم الجوع ولذة
الجماع دفع لالم دغدغة المني لاوعيته فلا شك انه عدمي ولا يخفى عليك ان هذا المذهب ليس بشيء
اذ وجود اللذة مما يحكم به الوجدان كالالم وسائر الوجدانيات ومن العلوم البينة انها امور وجودية
الالم وان المتكلمين قالوا بوجودها ولذلك ذكرها الامام في الملخص في تقسيم الحدث على رايهم وانهم
قالوا ان الالم واللذة نفس الادراك ولا خلاف بينهما الا باعتبار المتعلق فان المدرك ان كان متعلق
الشهوة كما في حق الاجرب كان ادراكه لذة وان كان متعلق النفرة كما في حق السليم كان ادراكه الما
ولا يفرق عاقل بين معنى الوجود والعدم بمجرد متعلقهما فظهر ان ذلك القول منهم يدل
على انهم يقولون بوجودها لا لانه قطعية قال والارادة انها عدمية عندهم كما مر اقول ما مر
من قدم الاعتقاد والارادة كان على مذهب الاشاعرة وهذا التقسيم وتفسير الارادة بالميل ليس على مذهبهم
بل على مذهب المعتزلة القائلين باشتراط البنية في الحيوة وما يتبعها الذي من جملتها
الارادة فالدفع بهذا الوجه ليس بمطابق لمذهبهم بل المطابق له ان يقال وليس ارادة
الله تعالى من اقسام الحدث عندهم اللهم الا ان يقال ان بعضهم تابعوا الاشاعرة في قدم
الاعتقاد والارادة قال فان القلب اذا مال الى تحصيل وجود شيء اقول لا شك ان لنا حالة شبيهة
بالجذب الحسي حين ميلنا الى تحصيل وجود شيء لكن الارادة ليست ميلا الى ما كما
ذكره الشارح بل الى تحصيل وجود شيء فانا اذا رجعنا الى وجداننا في كل شيء
اردناه وجدنا ميلا متعلقا بتحصيله لا ميلا متعلقا بتلك الحالة الشبيهة بالجذب
لا يقال يجوز ان يتعلق الميل بتلك الحالة كما يتعلق الارادة بالارادة لانا
نقول ذلك الميل المتعلق بها ارادة متعلقة بها بل الى تحصيلها كما في سائر الارادات
وليس المدعى ان الميل لا يتعلق بالجذب بل المدعى ان الارادة المتعلقة بشيء ميل الى
تحصيله وليست عبارة عن الميل الى جذبه كما يدل عليه عبارة الشارح ثم اعلم انهم
اختلفوا في معنى الارادة فكثير من المعتزلة قالوا انها اعتقاد نفع في الفعل او ظن

اقول لا يمكن ايراد السؤال بارادة الله تعالى على وجه آخر وهو ان يقال ان ارادة الله تعالى
حادثة عندهم وليست بميل الى جذب شيء لان الميل على هذا التقسيم محتاج الى البنية



مما كان فيه من ترجيح احد طرفي الفعل الذي كان نسبة القدرة اليهما على السوية و
قال بعضهم ليس الارادة ما ذكر بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فانها ميل يتبع
هذا الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة وميل يتبع اعتقاد الضر او ظنه وليس الارادة
من قبيل الاعتقاد او الظن اذ كثيرا ما نعتقد النفع في فعل او نظن ومع ذلك لا نريده ما لم يحصل
لنا هذا الميل وقال الاشاعرة انها صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع من غير
الاشتراط باعتقاد النفع او ظنه وبالميل التابع لاحدهما بل جوزوا انفكاكها عن كل
واحد منهما على ما سيجيء في آخر الكتاب والشارح مال فيها الى الميل اذ القول بمذهب الاشاعرة
غير مناسب لهذا التقسيم والمذهب الاول يبطل بما نقلناه من تخلف الارادة عن الاعتقاد او الظن
الا انه اجيب عنه بان المراد اعتقاد نفع للقادر او لغيره ممن يؤثر خيره بحيث يمكن
وصوله الى احدهما بلا ممانعة مانع من تعب او معارض والميل الذي ذكر انما يحصل لمن لا يقدر على
ذلك الفعل قدرة تامة بخلاف القادر التام القدرة اذ يكفيه العلم والاعتقاد على قياس الشوق
الى المحبوب فانه حاصل لمن ليس واصلا اليه دون الواصل اذ لا شوق له وسيجيء من الشارح اختيار
هذا الجواب التحقيق انا اذا رجعنا الى وجداننا حين تصدينا الى كل شيء اردناه وجدنا بعد الاعتقاد
بالنفع في فعل او ظن حالة ميلانية متعلقة بتحصيله وان فرضنا ان لنا قدرة تامة على ذلك
الفعل ولا يشك عاقل في ان الارادة لا تحصل الا عند حصول تلك الحالة وليس المراد بالميل
الذي فسره به الارادة الا تلك الحالة قال وذلك بان الانسان قد يشتهي اقول يعني
ان الامرين اللذين اعتبرهما الشارح في الفرق بين الارادة والشهوة ليسا مختصين
باعتبار اختصاصهما به من الارادة والشهوة بل يوجد كل منهما في كل واحد من الارادة
والشهوة فان الميل الى الجذب قد يوجد في الشهوة اذ الانسان قد يشتهي الجذب و
الميل الى التحصيل قد يوجد في الارادة فان الانسان قد يريد تحصيل وجود شيء فالفرق المذكور
ليس بسديد وايضا الانسان قد يتنفر عن شيء ويميل الى دفعه وكذا قد يكره شيئا ويميل الى تحصيل
عدمه فان جوز تحقق النفرة والميل الى الدفع بدون الميل الى تحصيل عدم شيء في الصورة الاولى
وجوز تحقق الكراهة والميل الى تحصيل عدم شيء بدون الميل الى دفع شيء في الصورة الثانية

قوله رد ذلك الخ وكذا قد يتنفر عن جذب شيء ويميل الى دفعه وقد يكره وجود شيء
ويميل الى تحصيل عدمه فكل من المقولات الاربعة ينفك طردا وعكسا لا يقال فقد
لا يكون النفرة بدون الميل الى تحصيل العدم والكراهة بدون الميل الى الدفع
ضرورة لان النفرة مما يسمع في امثال هذا المقام نوزعا



فقد اعترف بعدم صحة الفرق المذكور بين النفرة والكراهة وان لم يجوز فنقول لا قطع بكون النفرة في
الصورة الاولى عبارة عن الميل الى تحصيل العدم لم لا يجوز ان يكون عبارة عن الميل الى الدفع
وكذا الحال في الكراهة في الصورة الثانية فالفرق المذكور ليس بمقطوع به ايضا قال والفرق
بينهما اقول هذا الفرق ليس بسديد ايضا اذ لو كانت الارادة اختيارية لزم التسلسل في الارادات لان
كل ارادة يجب ان يكون مقدورة على مقتضى ذلك الفرق مع ان كل فعل مقدور انما يصدر عن فاعله بواسطة
انضمام الارادة اليه فيتسلسل الارادة فلذلك ذهبت الاشاعرة الى ان الارادة ليست عبارة عن
الميل المذكور بل هي صفة مخصصة لاحد طرفي الفعل بالوقوع غير الميل وغير مشروطة به كما ذكره في شرح المواقف
وكذا النفرة انما لم يقل ميل جبلي كما قال في الشهوة والارادة لان النفرة ليست ميلا بل انقباضا
وكذا الكراهة انقباض يتبع اعتقاد الضرر كما ذكره في آخر الكتاب نقلا عن اصحاب هذا المذهب
والظاهر انه قصد به الاعتراض على الشارح حيث جعلهما من قبيل الميل قال وقد يشتهي الانسان ما لا
هذا بيان الفرق بحسب الوجود وكان الاول بيان الفرق بحسب المفهوم ثم انه اشارة الى النسبة
بينهما بحسب ذلك فكانه قال ان بينهما عموما وخصوصا من وجه اذ يجتمعان في صورة الاشياء
المستلذة التي يشتهي ويراد فلظهوره ولعدم مدخليته في الفرق الذي هو المقصود الاصلي
لم يتعرض له الشهوة بدون الارادة في اللذة المحرمة عند الزاهد ويوجد الارادة بدون الشهوة
في شرب الدواء المر عند المريض وقس على ذلك الكراهة والنفرة فانهما يجتمعان في الحرام المنفور عنه
الذي يكرهه الزاهد ويوجد النفرة بدون الكراهة في شرب الدواء المر قال واجيب عنه
بانهم عالم يعدوا الخ اقول فيه بحث اما اولا فلان المتكلمين عدوا اللذة من الموجودات كما نقلناه
عن المحصل واما ثانيا فلان غرض المعترض ان هذه الاعراض مما يشهد بوجودها الوجدان فعدم
عدهم في اقسام الموجودات ليس كما ينبغي وانكار وجودها او التردد فيه مكابرة وترددا في الوجدانيات
عند من له انصاف ووجدان وليس غرضه انهم عدوا هذه الاعراض من الموجودات فاولى على الشارح
ان يذكر ما في تقسيم الوجود الى اقسامه وايضا يرد عليهم ان يقال انهم عدوا الانتقال الفكري الذي
للطلب به الحكم وهو النظر من اقسام الموجود ولم يعدوا الانتقال الواقع في المعلومات التصديقية الذي لا يطلب
شيء من التصور والتصديق منها مع ان البديهة لا تفرق بينهما في الوجود والعدم وكذا

الانتقال الفكري الطالب للمقصود وما ذكره من انهم لم يعدوا التصور من اقسام الموجه
فلا يبعد ان لا يعدوا الطالب لمنه مما لا يلتفت اليه او البديهة لا تتوقف على انتقال
وانتقال في الوجود والعدم فعدوا احدهما من الموجود دون الآخر تحكم محض قال
قيل ينتقض حصر الاحكام قال وايضا ينتقض بالاحكام التي سببها تصور
الطرفين فقط كالاوليات والتي سببها الوسط الذي يلزم تصور الطرفين كا
القضايا التي قياساتها معها وكذا ينتقض بالحدسيات والمجربات قال ويمكن ان يدفع
الاخير اقول يمكن ان يدفع الاول ايضا بان المراد بالنظري هنا الاكتساب اطلاقا
للخاص على العام بقرينة قوله ان كان مكتسبا اي محتاجا الى الكسب الذي هو مباشرة
الاسباب بالاختيار ولا شك ان الاحكام التي سببها الاحساس الاختياري
اكتسابية حاصلة بالسبب الاختياري الذي هو الاحساس فلا يلزم خروج هذه الاحكام
مطلقا من الاقسام نعم يلزم خروج الاحكام الذي سببها الاحساس الغير
الاختياري كاحساس من القي يده بالغير والاضطرار الى النار قال لكنه
افضى اقول لا يتوهم ان مجموع القول وحسن الظن سبب كامل لذلك الاعتقاد
لان المراد بالسبب الكامل السبب الموجب الذي يستلزم تحقق المسبب ولا شك
ان مجموع القول وحسن الظن ليس كذلك لانا نسمع كثيرا اقوال من حسن
الظن به ولا نعتقده بمقتضاها بل المقلد نفسه ربما يزول اعتقاده بمقتضى القول
في بعض الاوقات مع ان القول مع حسن الظن باق على حالها نعم يرد
ان يقال ان التقليد موجود ممكن فلا بد ان يكون له سبب موجب اللهم
الا ان يراد بالسبب غير الفاعل لظهور ان كل ممكن لا بد له من فاعل
او الاعتقاد والمرادف له انما قيده بالاعتقاد دون ما يستعمل بالمعنى
الاخص من التصديق وهو الحكم الجازم كما ذكره في الشرح وليس مقسم
بل المقسم هو الاعتقاد بالمعنى الاعم المرادف للتصديق قال ولذلك ترى
بعضهم يجعلون المقسم له اقول اي ما يصدر عنه ويحصل بواسطته الذكر الحكمي اي اللفظ



الدال على الحكم وهو النسبة المتصورة بين الصالحة لكونها مورد الايقاع والانتزاع
لا الايقاع والانتزاع حتى لا يتناول الشك والوهم وانما سميت به اذ من شانها ان يصدر عنها
اي يحصل بواسطته الذكر الحكمي لان القائل زيد قايم قاصدا به معناها لا بد له ان يتصور الطرفين والنسبة
ولا يجب له ان يحصل له ايقاعها او انتزاعها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل على احدهما او
جازما ويذكر ما يدل على الآخر لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها فالذي يحتاج اليه الذكر الحكمي ويشاء
هو منه مورد الايجاب والنفي دون شيء منهما نعم يحتاج الى تصور الوقوع واللاوقوع
وهو لا يضرنا لان الحصر اضافي بالنسبة الى الايقاع والانتزاع اللذين هما ان النسبة
المتصورة من قبيل المعلوم وما ذكره من الاقسام علوم او امور ليست من قبيل النسبة
المتصورة لظهور ان الشك مثلا ليس من هذا القبيل بل مما يتعلق به بواسطة
تعلقه بالوقوع واللاوقوع فلا يكون تغير المقسم لما ذكر مصححا لادراج الشك و
الوهم في الاقسام حقيقة بل لا يصح ادراج ساير الاقسام فيها لا يقال هذا من
قبيل المسامحة فالمراد ما يتعلق بما منه الذكر الحكمي او الادراك الذي له تعلق ما به لانا نقول
فح لا يكون التقسيم حاصرا لخروج تصور الطرفين اي الوقوع واللاوقوع على ان في
كون الشك والوهم من قبيل الادراك والتصور بحثا قال في جميع الصور اقول هذا
يشعر بان دعوى الضرورة او القطعية في البعض مما يمكن وهو النقض بالحكم الذي سببه
الاحساس باحدى الحواس على ما اشار اليه كونه حيث قال ويمكن ان يدفع
الاخير ولا يبعد ان يقال ايضا لا يكون تلك الدعوى ممكنة في مثل الفرح والوساير
الاعراض التي لم يذكرها في الاقسام كما ذكرناه قال بديهة الوجود او قطعية اقول اشار الى
ان اللفظ الفردي الذي يقع في عبارة السايل حيث قال لان وجود النقوض ضروري انما بمعنى
البديهي الذي يذكر في مقابلة النظري او بمعنى القطعي وانه يقال للمعنيين المذكورين قال
لجواز ان يكون بعضها عدميا الخ قال لم يرد به ان النقوض منحصرة في هذين البعضين
لانه يخالف ما يشعر به قوله في جميع الصور وقوله ويمكن ان يدفع الاخير بل المراد ان
النقوض بعضا يمكن ان يدعى فيه العدمية وبعضا يمكن فيه ان يدعى الجوهرية وهو لا ينافي ان



وبمعناه ثم اعلم ان الاولى ان لا يجزم بذلك حيث كان في المواقف حيث قال فكانه وجه فيه اذ الاشتراك
في بعض الصفات لا يستلزم الاتحاد في الحقيقة اللهم الا ان يقال يحمل على التشبيه كذا فيه
لكنه يقتضي التغاير في الحقيقة وهو غير معلوم ايضا فالاولى ان يقال كانه ذهب كما وقع في المواقف
قال قيل ينتقض بمثل النحل والفيل والزوج لها اقول المراد بغير النفوس والارواح الغير
الذايب بالفعل او بالقوة القريبة منه بحيث يشملها ذلك بسبب قرينة جعله قسما من الاطلاق الغير
فلا ينتقض بمثل النحل لانا لا نم كون غيره كذلك يؤيده القصر على حصر غير الذايب الاخ الا
السبعة وان قيده غير الذايب بالاستعداد للذوبان وادعى ان مثل ما ذكره لا يصدق عليه
غير الذايب بهذا المعنى يبطل الحصر في الذايب لخروجه منه قال في الشرح واما ناطق وهو الاشكال
اقول قال صاحب النقوض الجن وبعض الملائكة ناطق وليس بانسان والجواب انه خارج
على تقدير تحققه عندهم من المقسم اذ ليسا من الحيوان وايضا المراد بالناطق ما له قوة ادراك
المعقولات و لا نم تحقق هذه القوة فيهما قال يكون مبدء لاحدهما ومنتهى للآخر اقول الحد المشترك
بين الخطين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح
مع كونهما مقدارين في انفسهما يقعان حدا مشتركا بين المقادير والحدود المشتركة بين
المقادير لا بد ان يكون مخالفة في النوع لما هي حدود له فالنقطة مخالفة للخط في الماهية و
كذا الخط مخالف فيها للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب ان
كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا والا كان الحد
المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى
ثلثة تقسيم الى خمسة وهكذا في النقطة وصح حال الخط والخط في السطح والسطح في الجسم
ولا نسبة بينهما في الكمية فلا يقال السطح كم من الجسم ثلث او اربعة قال الا ان الوحدة الوضعية
اقول قد وجدنا عبارة المعترض في حواشيه التي رأيناها بدل الوضعية لفظة الوضعية وهو
المطابق لما ذكره بعض شروح المواقف من تقرير الاعتراض وهو ان يقال اما ان يراد بالوحدة
وحدته والاشتراك الحقيقي الواقع في نفس الامر او الوضعي وكلاهما باطلان واما الاول
فلان الحد انما يتحقق في نفس الامر اذا وقع الفصل والانقسام في نفس الامر وهو يستلزم تعدد



الحدود والآحاد وهو يستلزم ان يكون المنفصل من قبيل المتصل اذ يمكن اتصافه بالوحدة
الفرضية فعلى هذا لا يطابق الجواب الذي ذكره المحشي بهذا الاعتراض بل الواجب في الجواب ان يقال ان المراد
به الحد الواحد المشترك الوضعي الذي يتوهم ويتخيل بين اجزاء الكم المتصل كالنقطة المتوهمة
بين اجزاء الخط وهذا الفرض الذي يدعى ثبوته في المتصل من الوهميات والمتخيلات تخيلا صحيحا مطابقا
لما في نفس الامر كثبوت القطبين للكرة المتحركة حركة وضعية كما يشهد به الفطرة السليمة ومثله لا يتصور
في المنفصل لانه لا يمكن للذهن ان يلاحظ في العدد حدا واحدا فاصلا بين قسمين فان العشرة
مثلا اذا قسمتها الى الستة والاربعة لا يمكن ان يلاحظ بينهما حد سوى اجزاء السادس
الذي هو مبدء للاربعة وكل واحد منهما لا يمكن ان يتوهم كونه حدا فاصلا بينهما يكون مبدءا
لاحدهما ومنتهى للآخر كما في المتصل ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانه لو سلم امكان فرض الامر الواحد
الفاصل بين اجزاء العدد فلا نسلم كونه حدا على مقتضى تعريفه لانه ليس من قبيل الوحدة التي هي غير قابلة
للوضع لا يقال المراد بكون الحد ذا وضع موهوم لان كل ذي وضع في نفس الامر يكون موجودا
في الخارج وان الحدود المشتركة ليست بمتحققة بل موهومة ولا شك ان الوحدة قابلة لكونها ذات
وضع موهوم لانا نقول لا نم ان كل قابل لوضع كذلك اي الاشارة الحسية في نفس الامر لا بد ان
يكون موجودا لانهم صرحوا بان النقطة المتوهمة في وسط الخط قابلة للوضع في نفس الامر
مع انها ليست من الموجود بل الواجب كون الشيء ذا وضع كذلك اما وجوده او وجود محله
قال ولا يفيد العناية في امثال هذه المقام اقول اي العناية بان يقيد الكم المتصل الغير القار
بالقيود المخصصة بالزمان وان يقال المراد بالكم المتصل الغير القار الذي يكون القبلية التي لا تجامع
فيه البعدية ثابتة له لذاته ولغيره بواسطة او المتصل الغير القار الذي يكون للاشياء نسبة اليه
بالحصول فيه ولا شك ان امثال هذه العناية لا يفيد في هذا المقام لانه في مقام بيان انحصار اجناس
الموجودات في الاشياء التي حصرت فيها في نفس الامر فعلى هذا التاويل لا يحصل هذا المقصود قال
فاستدلوا على الانحصار اقول حاصله ان الكم المنفصل لا بد ان يكون اجزاؤه متفرقة غير متصلة
بعضها ببعض والا كان كالمتصل او كان متوهم غير منقسم بالفعل وان جاز قبوله اياه
لانه مبدء المتعدد في كل ... المتعدد سواء كان ذلك المتعدد عددا او معدودا متناهيا او
ما هو مبدا

ان يكون فيها بعضا آخر يمكن ان يدعى فيه الضرورة او القطعية قال في الشرح فاجناس الحدث الى اقول فان قيل الكون ليس بجنس عالٍ تحته من الاكوان الاربعة على ما يدل عليه ما قالوه من ان الاكوان طبيعة نوعية انما التمايز بينها بالعوارض كما تحقق قلت جعله من قبيل الاجناس على سبيل التغليب واراد بالاجناس معنى الاقسام وهو ظ قال فتامل اقول وجه التامل ان الشارح قال بعد ذكر ما ذكره في موضع الاقسام التي من جملة الشك والوهم هذا جملة اقسام الموجود اشارة الى ما ذكره في فرع عليه له فاجناس الحدث ولا شك ان الوهم والشك من قبيل المذكور في موضع الاقسام المشار اليها بذلك اللفظ وهو يقتضي ان يعدهما في التوزيع ايضا اللهم ان الشارح اراد بها لاشارة لا المذكور بالذات قال في الشرح عشرة منها مقدورة اقول فيه بحث لانه ان اراد بمقدوريتها كون انشائها مقدورة على معنى ان يتعلق القدرة بها ابتداء بلا واسطة تعلقها بسببها المقدور كالحركة يلزم ان لا يكون الاصوات مقدورة لانها عبارة عن كيفية يحدث في الهواء بسبب تموج المعلول للقرع والقلع كما اختاره الشارح فيما سيجيء وتعلق القدرة بها انما هو بواسطة تعلقها بها ولا يمكن تعلق القدرة بنفس الصوت ابتداء بلا واسطة تعلقها بها وان اراد بها ما يعم كون سببها مقدورا بطل الحصر بالعشرة لان الارادة مقدورة بهذا المعنى اذ الحركة الاختيارية ربما يكون سببا لها قال بل ربما كانت الى اقول السبب القريب له انما هو سوء المزاج او تفرق الاتصال على اختلاف المذهبين وافعال الجوارح ربما يكون سببا لهما من الاولين فيكون سببا بعيدا للالم قال تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة الى اقول هذا التقسيم مبني على عدم تركب الجسم من الجواهر الفردة وان الحال قد يكون جوهرا وان غير الاجسام من الجواهر لا يكون مركبا من جزئين احدهما حال والآخر محل ولو سلم الاولان بناء على تسليم ادلتهم عليهما فلا نسلم الثالث اذ لا دليل عليه اصلا قال بعضهم وان اردت حصرا عقليا قلت الجوهر اما جسم او لا الى ولا يخفى عليك ان هذا ليس حصرا عقليا ان اريد به ما يجزم العقل فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمة من غير استعانة بالمقدمات الاجنبية على ما هو المصطلح اذ الجزم بكون جزء الجسم مادة او صورة يتوقف على الجزم بنفي الجزء المتوقف على ادلته

وان اردت حصرا عقليا الى هذا ليس حصرا عقليا بمعنى الجزم به العقل بالنظر الى مجرد مفهومه او المعقول بتركب الجسم من الجواهر الفرد مثلا ولا بمعنى المقطوع به وهو دليل قاطع اذ الجواهر الخارجية عن الجسم يجوز ان لا يكون نفسا ولا عقلا بل جزء من احدهما او ماديا عنهما امرا خارجيا



الخارجة من مفهوم القسمة والجزم بكون الخارج عن الجسم نفسا او عقلا يتوقف على ادلة باطلها وهي خارجة عن القسمة وان اراد به الاستقرائي الحاصل بالتتبع التام للحصر المقطوع به بغير الدليل العقلي والاجمالي كتقسيم الحادث الى المتحيز بالذات والحال فيه وما ليس بمتحيز ولا حال فيه بناء على نفي الجوهر المجرد فلا ايضا لان الدليل لم يقم على ان الجوهر الخارج عن الجسم اذا لم يكن مقوما فانه يكون منحصرا في النفس والعقل اذ لا استبعاد عند العقل في وجود جوهر يتعلق بالجسم بغير احد التعلقين فتامل قال قيل ربما جاز ان يفارقها الى اقول يعني ان حصر الهيولى في هيولى العناصر الاربعة وهيولى الافلاك غير مقطوع به اذ من اقسامها ما جاز ان يفارق الصورة لا الى بدل وكذا من اقسامها ما جاز ان يفارقها الى بدل ويكون في غير العناصر الاربعة بل في عنصر آخر اذ لم يثبت حصر العناصر فيها وايضا منها ما لا يجوز ان يفارقها الى بدل ويكون في غير الفلك اذ لم يثبت ان كل ما لا يقبل الكون والفساد جسم فلكي بل الثابت هو ان كل جسم فلكي غير قابل لها قال كان الحصر استقرائيا لا عقليا اقول لا يقال كون الحصر في جميع ما ذكر استقرائيا على تقدير انتفاء تلك المحتملات غير متعين فان حصر ما جاز ان يفارقها الى بدل لا يتعين ان يكون استقرائيا اذ الاستقرائي يجب ان يستند الى التتبع والاستقراء وهذا الحصر لا يجب ان يستند اليه جواز ان يستند الى دليل التلازم بين الجسم والصورة لانا نقول هذا لا يضره بوضوح اذ المقصود نفي كون ذلك الحصر عقليا وهو حاصل سواء سمي ذلك بالاستقرائي او لا على ان المراد بالاستقرائي ما يقابل العقلي لا ما هو اخص منه اعني ما يستند الى التتبع والاستقراء والا لم ينحصر الحصر فيهما لخروج الحصر المجزوم به بالدليل كما هو المذكور وتسمية هذا الحصر بالاستقرائي لاستناد اكثر افراده الى الاستقراء وبهذا القدر يكفي في وجه التسمية فتامل قال الصورة الشخصية الى اقول اراد بها الصورة الجسمية الشخصية او الصورة النوعية الشخصية تسمى بالصورة النوعية والحق ان المراد ان الصورة ان كان نوعها عاما لجميع الاجسام فصورة جسمية وان كان خاصا ببعض دون بعض فنوعية فلا يرد النقض بالصورة الشخصية الجسمية لشمول نوعها الجميع قال في الافلاك والكواكب اقول اراد بالافلاك الاجسام الشفافة الغير القابلة للخرق والالتيام فيتناول المتمم والتدوير فلا ينتقض الحصر بهما قال في الشرح وهي المواليد اقول ينتقض هذا الحصر بالمركبات التي لا امتزاج لها فتامل قال ذهب فيه اقول اي بوزن الفتح



او غير متناه لابد ان يكون امرا غير منقسم بالفعل وكل جزء واحد فالواحد اما ان يؤخذ من حيث انه واحد من غير ان يلاحظ عنده الشيء الذي حقيقته غير الوحدات او يؤخذ من حيث انه شيء وحصه عدم الوحدات كالانسان والحجر فالاحاد المأخوذة على الوجه الاول وحدات مجتمعة بينها انفصال ذاتي فيكون عددا مبالغة تلك الوحدات فهي كم بالذات والمأخوذة على الوجه الثاني ليست وحدات بل امور معروضة لها منفصلة بانفصالها فقط فلا يعقل عروض الانفصال لها الا من حيث كونها احادا التي فيها فيتوقف في كونها كما منفصلا على اعتبار عروض العدد لها فيكون كما بالعرض فثبت ان الكم المنفصل بالذات هو العدد وفيه نظر اذ لا نسلم ان كل ماخوذ على الوجه الثاني من الاحاد يكون انفصاله بسبب انفصال الوحدات العارضة فقط وبسبب كونها معدودة فقط لم لا يجوز ان يوجد حقيقة عرضية مركبة من تلك الاحاد مقتضية لذاتها الانفصال والانقسام الى المتوافقات التي هي اجزاؤها فيكون كما منفصلا بالذات وكونها كما منفصلا بالذات بسبب عروض العدد لها لا ينافي هذا الاقتضاء وغايته ان يكون كما منفصلا بالعرض ايضا كما ان العدد كم منفصل بالذات ومنفصل بالعرض ايضا بسبب عروض العدد له قال وذهب بعض الناس الى اقول جعل هذا البعض الكم المنفصل جنسا لنوعين احدهما قار وهو العدد والآخر غير قار وهو الصوت واحتج عليه بان القول مركب من المقاطع ومتقدر بها وهي اجزاء لها وكل ذي جزء يتقدر بجزئه فهو كم وليس متصلا فهو منفصل واجيب بان الكبرى ممنوعة فانه ليس كلما يتقدر بجزئه فهو كم اذ يجوز ان يكون له حقيقة اخرى وقد عرض لها مقدار او عدد فصارت لذلك كما متصلا ومنفصلا بالعرض قال واما الجسم مع سطحه الى اقول ان التعريف المستفاد من التقسيم لابد ان يعتبر فيه المقسم فحاصل التعريف للكم المنفصل بالذات انه كم بالذات لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك ولا شك ان مجموع السطح والخط ليس كما بالذات بالنظر الى انقسامه وانفصاله اليهما بل بالعرض بسبب عروض العدد له ويجوز ان لا يكون حد مشترك بين اجزائه لا يقتضي كما منفصلا بالذات قال الشارح والكيف اربعة انواع



في هذا الحصر بحث لخروج الوحدة عنه اذ مقتضى ما ذكره بهما من جعل العدد الذي هو عبارة عن الوحدات كما منفصلا موجودا ومن تعريف الكيف دخولها في الكيف مع انها ليست مما ذكره من الانواع الاربعة والضوابط التي ذكره من ان الكيف عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة وانه منحصر في الانواع الاربعة لخروج الوحدة عن الكيف بسبب اخذ اللاقسمة في تعريفه قال في الشرح فالاصوات والحروف اقول الاولى ان يقال فالاصوات وسائر توابعها وروادفها او يقول الاصوات والحروف والجهارة والخفاء والحدة والثقل او يكتفي بذكر الصوت عن ذكر روادفه كما اكتفى به اولا على ما ذكره والحق اذ المسموع ليس منحصرا فيما ذكره قال قيل تهيؤ الهيولى للصورة المنوعة الى اقول ينتقض التعريف ايضا بتهيؤ النفس للعلوم فانها تهيؤ لقبول الاثر ولا يسمى لا قوة عندهم قال فالاولى ان يقال الاستعداد الشديد اقول قد يتوهم انه دافع النقض بتهيؤ الهيولى للصور والاعراض الدفعية بقيد الانفعال بناء على ان المراد به ما فسر به مقولة الانفعال وهو التاثر التدريجي وقبول الهيولى للصور وتلك الاعراض ليس قبولا للتاثير التدريجي وليس كذلك اذ المراد بالانفعال ههنا ليس معنى المقولة بل التاثر المطلق سواء كان تدريجيا او لا والظاهر ان كون التاثر تدريجيا ليس معتبرا في معنى القوة واللاقوة وعندي ان النقض انما يندفع بقيد الغريب على ما هو الواقع في نسخة الحق كما نقل بيان ذلك ان المراد بالمؤثر الغريب ههنا ما يكون له تاثير غريب بمعنى التاثير على خلاف مقتضى طبيعة المتاثر ولا شك ان تاثير المؤثر في الهيولى بان توجد فيها الصور والاعراض ليس تاثيرا مخالفا لمقتضى الهيولى اذ ليس لها مقتضى ذاتيا بل قابلة فقط الا ان لفظ الغريب مما لا يدل على هذا المعنى دلالة واضحة بل انما يدل على المعنى الذي سيذكره في بيان ان كل جسم له مكان طبيعي وهو التاثير الذي لا يكون من ذات الشيء فظهر ان التاثير في الهيولى بايجاد الصور والاعراض فيها تاثير غريب بهذا المعنى لعدم كونه من ذاتها اذ ليس لها تاثير في شيء بل قابل فقط وقد وجدنا في اكثر النسخ

التي رأيناها لفظ الوجب والظاهر انها ليست بصحيح لعدم النقض بحال فالنسخة
الصحيحة ما وقع لفظ الوجب مطابقاً للنسخ المحشي ثم اعلم انهم حصروا الكيفية
الاستعدادية في القوة واللاقوة فلو لم يكن تهيؤ الهيولى للصورة النوعية و
لانواع الاعراض منها على مقتضى ذلك التوجيه يطلق ذلك عليه وكذا الى النفس تهيؤ
النفس للعلوم ويرد عليهم ان التهيؤ كما يكون نحو الانفعال يكون نحو الفعل كتهيؤ
الفاعل للتاثير وهو خارج عما ذكر ودعوى كون الاول موجوداً دون الآخر تحكم محض و
الدليل الدال على وجوده جار فيه ايضاً اذ الاختلاف والتفاوت بالقرب والبعد و
والشدة والضعف جار في التهيؤ للتاثير ايضاً فان استعداد الفاعل الذي يتحقق مع
شروط متعددة مثلاً اقرب واشد من استعداد الفاعل الذي يتحقق مع شرط واحد الا ان يقال
تقييد الاستعداد بالشدة يخرج الاستعداد الضعيف من قيد النقض على انهم لا يقولون
ارادوا بالشدة ما يترجح به القابل احد جانبي القبول واللاقبول فنبهوا على ان المراد
بالاستعداد ليس مطلق القبول الذي نسبت اليها عند السواء لانه امر اعتباري بل مرتبة
المستلزمة للرجحان قال والتركيب اما قوله الاولية هي كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد
كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب هو كون العدد بحيث يعده غير الواحد ايضاً
كالاربعة والستة والثمانية وغيرها قال فلا يرد ان نسبة الحركة الى الآن اقول اي نسبتها
مقارنة وجوداً او حصولها في محله الذي هو الزمان لا يقال ان اريد بالحركة الحركة
بمعنى القطع فليست بموجودة فلا يرد النقض بنسبتها التي هي غير موجودة ايضاً اذ المراد
بنسبة الاشياء الزمانية نسبة الاشياء الموجودة بقرينة كونه بصدد تفسير المقولات الموجودة
فانها لا تعرض الا للموجود وان اريد بمعنى التوسط فلا نسلم ان نسبتها الى الآن مطلقاً لا
يكون بها اذ هي وان كانت مستمرة بحسب الزمان لكن حدوثها وحصولها في الآن كسائر الآنيات
ونسبتها بهذا الاعتبار الى ظرفه متى لها لانا نقول المراد الحركة بمعنى القطع لكن عدمها
لا يستلزم ان لا يكون متى موجودة فان وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها فتعرض
لجميع الاشياء المتغيرة وان كان بعضها اعتبارياً كالكم المنفصل فانه يعرض لجميع الاعتباريات ذكون

الخارج



الشارح بصدد تفسير متى الموجودة لا يفيد قال تساهل اي اقول لم يحمل احد باب الوضع
نفس النسبة بخلاف متى وابن فلذلك لم يحمل النسبة فيهما على التساهل واما لم يحملوا الوضع
نفس النسبة كما في الاولين لان هذه النسبة حالة قائمة ببعض الاجزاء الذي له نسبة الى
البعض والى الامور الخارجية فالوضع حالة قائمة بالمجموع فيكونان متباينين فلا يصح تعريف
احدهما بالآخر قال لا يخفى بعده اي اقول فيه ايماء الى ان هذه الدعوى ليست دعوى وجودية
الزمانيات مع عدم الآنيات من البعد حيث حكم في الاولى بانها لا تخفى البعد في الثانية
بانها بعيدة جداً بيانه ان البديهة تجزم بان لا فرق بين الزمانيين والآنيين في الوجود و
العدم فالحكم بان احدهما موجود دون الآخر تحكم محض وبعيد جداً واما كون الزمانيين
عالياً دون الآنيين فليست في تلك المرتبة من البعد اذ لا يحكم العقل بان لا فرق بينهما في كون
احدهما ذاتياً لما تحته وكونه تمام المشترك وكونه شاملاً لما تحته من الاجناس وكونه غير مندرج
تحت جنس غيره بل غاية الامر ان لا يحكم العقل بالفرق قال والمتكلمون حيث قالوا اي اقول
هذا جواب عما قيل من انه لا تفاوت بين القولين اذ المتكلمون قائلون بوجود ما لا وجود له
منها في الاعيان بقي الاوليان قال اعني الشاملة لجميع الموجودات اقول الا في الافراد الشخصية
دون اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض لكن ينبغي ان يحمل عليها اذ لا سبيل للعقل الى ان يحيط
بافراده الشخصية ويقايس الاكثر منها حتى يمكن له ان يحكم على بعض الامور العامة بشموله للاكثر كالعلية
والكثرة مثلاً ولانه وضعوا الاحوال المختصة بكل قسم باباً على حدة فلم يبق لهم الا الاحوال المشتركة
بين تلك الاقسام فوضعوا لها هذا الباب فلاحظوا في الاحوال المبحوث عنها فيه شمولها لتلك الاقسام
دون الافراد الشخصية فهذا قرينة واضحة على ان يراد بجميع الموجودات اكثر ما تلك الاقسام فيرجع
هذا التفسير الى التفسير الذي ذكره بقوله وقيل ان ليس له ابداً وجود عدم الاختصاص من غير تحقق
في شيء من اقسام الموجود كالعدم لعدم تبادره وقرينة كونه بصدد تفسير الامور العامة بل المراد الشمول لجميعها
او اكثرها الا ان الظاهر من نقله بعد ذكره ذلك التفسير بقوله وقيل عدم الرجوع الظاهر الآن ان
يكون ذلك النقل مبنياً على وجود التغاير في المفهوم لا يقال يلزم من تفسير المذكور ان لا يبحث
من الكمية والكيفية والاضافة ومتى والفعل والانفعال في قسم الاعراض بل في قسم الامور



العامة لانها من الامور الشاملة للجوهر والعرض وما بحث في ذلك المقصد لا بد ان
يكون الاحوال المختصة بالعرض لانا نقول مرادهم بالبحث عن الامور الشاملة البحث عن
الامور الشاملة من حيث انها شاملة اعني ان يلاحظ في البحث شمولها للموجودات ولو كان
هناك جهة اختصاص لا يلاحظ كالبحث عن الوحدة والكثرة اللتين من الاعراض والا كالبحث
عن الوجود والمراد بالبحث عن الامور المختصة اعم من الامور المختصة التي لا يكون فيها جهة
الشمول اصلاً كالبحث عن الخط والسطح ومن الامور الشاملة التي لها جهة اختصاص لكن
لا يبحث عنها من حيث انها شاملة بل يلاحظ فيها جهة الاختصاص فقط كالبحث عن العدد لكونه
قسماً من العرض وما ذكره من الامور من قبيل القسم الثاني دون الاول لظهور ان ما ذكر انما بحث
عنه لكونه من اقسام الاعراض لا لكونه من عوارض اكثر الموجودات او نقول المراد بالامور العامة
ما يحمل على الموجودات مواطأة لا اشتقاقاً ويؤيده ظاهر ما ذكره الفاضل في حواشي شرح
المطالع حيث قال ينبغي ان يقال الامور العامة نحو ما بحث هناك لانها مقيدة بالقيود المخصصة
وما ذكروا في تمثيلها عبارتها من قبيل المسامحة لا يكون معنى قولهم المقصد الاول في الامور
العامة ان المقصد الاول في بيان احوال الموجود وبيان احوال الواحد بحسب حده وهكذا
فعلى هذا يكون المراد بالشمول والاختصاص بطريق الصدق والحمل لا بطريق العروض
فلا يرد النقض بما ذكر لانه مختص بطريق الصدق والحمل وليس شاملاً فتامل فان قيل العلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر من الامور الشاملة بطريق العروض ونحوها مما يشتق منها شاملة
بطريق الصدق مع انه لا يبحث عنها في الامور العامة بل في الاعراض قلنا لا يتوهم ورود
النقض بمثل هذه الصفات وما يشتق منها على مذهب نفاة الصفات كالمعتزلة ومن نحى نحوهم اذ لا
شمول لها عندهم بحسب عروض حقايق تلك الصفات ولا شمول لما يشتق منها بحسب الصدق
اذ معنى العالم من قام به العلم وما لا يكون له علم زائد لا يكون عالماً ولا يطلقون عليه ما
بمعناه الحقيقي بل يطلقون العالم عليه بمعنى من يتميز عنده وينكشف له الاشياء و
كذا يطلقون القادر والمريد بمعنى التعلق بالمقدورات والمرادات ولا يطلقونها مراداً بها
المعنى الحقيقي واما على مذهب المثبتين فيندفع بان المراد بالبحث عن الامور الشاملة البحث



من حيث انها شاملة بحيث لا يلاحظ فيها جهة الاختصاص وان المراد بترتب الغرض المطلوب
على الامور الشاملة من حيث انها شاملة ولا شبهة ان البحث عن تلك الصفات في ذلك
القسم ليس الا لكونها من قسم الاعراض وان اللازم ان يبحث في الامور العامة عن الامور
الشاملة التي يترتب عليها غرض على من حيث انها شاملة ولا غرض يترتب مثل هذا الغرض على تلك
الصفات وبعضهم من اشار لاجواب النقض بالكم واشاله بان الامور العامة شاملة لتلك الامور
الا انها لم يذكر في القسم الامور العامة لان المراد بقولهم القسم الاول في الامور العامة
ان القسم الاول في الامور العامة التي يكون غرض على ولم يذكر في احد المقاصد بالاصالة وما ذكر
ليس له غرض على او هو مذكور في احد المقاصد اصالة فتامل كالماهية لم يرد بها الحقيقة الكلية
بل ما به الشيء هو هو مطلقاً والا ينبغي ان يقول عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة
لوجوده كما ذكره في شرح المواقف بناء على انه اراد هناك الحقيقة الكلية والا فلا وجه
لذلك التقييد اصلاً وان اريد بها الحصة الكلية فاما ان يراد بلفظ الماهية في قول عند
القائل بان له ماهية مغايرة لوجوده الحصة الكلية ايضاً كما هو الظاهر يكون تقييد الماهية
بمغايرة الوجود خالياً عن الفايدة بل يكون مختلاً اذ اريد به الاحتراز عن قول القائل بان وجوده
عين ماهيته بذلك المعنى اذ لم يقل به احد فكيف يحترز عنه واما ان يراد معنى ما به الشيء هو هو فان
قصد بذلك التقييد الاحتراز عن قول القائل بان وجوده عين ماهيته بناء على ان حقيقة الوجود
ينافي القول بان له ماهية كلية وعليه المحقق لظهور ان هوية الوجود مع الماهية لا يمنع
ان يكون له ماهية كلية بل المانع عن ذلك هوية التشخص فلا بد ان يكتفي بالتوقف مغايرة التشخص
للماهية وان لم يقصد بذلك الاحتراز كان التقييد خالياً عن الفايدة وقال في كما التشخص عند
القائل بان الواجب التشخص مغاير لماهيته وفيه نظر اذ لا حاجة الى التقييد بذلك اذ الفلاسفة القائلون
بان تشخص الواجب عين ماهيته ارادوا بالتشخص التشخص الجزئي دون مطلق التشخص فانهم معترفون
بان مطلق التشخص زائد على ماهيته شامل له ولغيره من الجوهر والعرض كالوجود فيكون من الامور العامة
لا ينافي كون التشخص المخصوص عين ماهيته كما هو مذهبهم ويمكن ان يدفع بان المراد بالامور
العامة الحقيقة العامة كما سبق فيكون التشخص الذي عد من الامور العامة بمعنى التشخص

ولا شك ان معنى التشخص ما ذكره الشيخ فلا يتصور الاعتبارية فيه ومن التشخص لماهية
وان اريد بالتشخص مطلق التشخص فمسلم وعلى ان الوجود والوحدة ايضا مما اختلف فيه بل
في انهما زائدة على ماهية الواجب ولا ولا شك ان كون الوجود والواحد من الامور العامة انما هو
على مذهب من قال بزيادتهما عليها فينبغي ان يقيد قوله كالوجود والوحدة بقيد عند القائل بزيادتهما
كما قيد بقوله والتشخص ثم اعلم انه قد وقع في بعض النسخ وكالماهية والتشخص عند القائل بانهما
مغايران لوجود الواجب ويرد عليه انه ان اراد بالماهية الحقيقة الكلية لا يكون القول عند القائل
بانهما مغايران لوجوده وجه لان كون الحقيقة الكلية عين الوجود مما لم يقل به احد بل حق العبارة
ح ان يقال عند القائل بان له ماهية وان اراد بها ما به الشيء هو هو فلا حاجة الى ذلك التقييد
لان منشأ مطلق الماهية لوجوده مما لم يقل به احد بل يقولون ماهيته الحقيقية عين وجوده
وما جعله من الامور العامة مطلق الماهية لا غير وكذا الحال في التشخص ولا يخفى على الطالب لكونه
في التشخص ههنا تأمل قال فعلى هذا يكون البحث عن الوجوب [illegible] البحث عن العدم والامتناع
بالوصف على تقرير التفسير والتفسير الذي نقله بقوله وقيل مما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات
الافراد والتشخصية او الاقسام وحمله من قال اي ان الثبت على حقيقة الحال فقال ان العدم من
الاحوال المشتركة بين الاثنين اعني الجوهر والوصف اذ الافراد والجوهر ماهية اذا وجدت كانت
لا في موضوع وكذا الافراد ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فهذا لا ينافي الوجود بالفعل والتشخص
لا الموجود الجوهر الموجود والوصف الموجود لا مطلقهما اذ لا يجوز ان يكون بين المقسم والاقسام
عموم وخصوص من وجه ولا شك ان الجوهر الموجود ولا يكون العدم من احوالها المشتركة
ولا وجه قال لان يراد بالموجود في قولهم الامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
اي الواجب والممكن الموجود بالامكان العام المقيد بجانب الوجود اذ لا يناسب
جعلهم موضوع الكلام الموجود بالفعل على ما هو المناسب لذلك القول لا يقال المراد بالاحوال
الموجودية الشاملة اعم من ان يكون حالا لها حال الوجود او بعده لانه لا شك ان
العدم والامتناع مطلقا وبالغير من الاحوال العارضة للموجود بعد الامتناع الوجود و
شاملة لقسمي الجوهر الموجود والوصف الموجود والقول بان المتبادر من تلك العبارة



ما يلحق بالموجود وما يكون احوال الموجود من حيث هو موجود يقتضي ان يخرج
مثل الامكان لانه يعم المعدوم ايضا ونحو ان المراد باحوال الموجود وما يعرض الموجود
حال كونه موجودا ليس كما ينبغي لان العبارة لا تدل عليه ولا باعث على هذه الارادة
حتى يلزم لاجله كون بعض المباحث مذكورا بالتبعية لانا نقول الحكماء فسروا الحكمة بانه
علم باحث عن احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة
البشرية واحترزوا بقيد اعيان الموجودات عن احوال المعدومات من حيث انها معدومة
كالعدم وما يقتضيه كالامتناع وغيره بناء على ان العلم بها ليس كمالا معتدا به وانه
الكمال انما حصلت لتحصيل كمال معتد به ثم قسموا تلك الاحوال المبحوث عنها في ذلك العلم
الى الشاملة للموجودات والمختصة باحد اقسامها وهذا قرينة واضحة على انهم لم يقصدوا
بالاحوال الشاملة ما يلحق احوال الموجودات بل احوال الوجود ثم المتكلمين الذين فسروا
الامور العامة بما ذكر انتفعوا اثرهم ثم جعل موضوع الكلام الموجود في تقسيم
علم الكلام الى الامور العامة والجواهر والاعراض وفي تفسير الامور العامة
بما ذكر ولا يبعد ان يقال البحث عن احوال العدم في الامور العامة بحث عن الوجود
من حيث ان مقابله الذي هو العدم حاله كذا وكذا وكذا الحال في الامتناع بالنسبة
الى الامكان وح يرجع الاحوال المذكورة الى احوال الموجود باعتبار الوجود فلا يكون
البحث المذكور مذكورا تبعا الا انه لا ضرورة الا في تفسير الامور العامة بما ذكر ويرجع
المباحث المذكورة الى ما ذكر ويؤول قولهم الفصل الاول في الامور العامة الوجود
والعدم بان يقال الفصل الاول في احوال الوجود باعتبار نفسه واحواله باعتبار
مقابله قال شارح المقاصد البحث عن الامتناع والعدم بالوصف لكونهما من اقسام
مطلق الوجوب والقدم اعني مطلق ضرورة الوجود وعدم المسبوقية بالعدم وهما
من الامور الشاملة اما الوجوب فقط واما القدم فعلى رأي الفلاسفة وفيه نظر
لانه يدل على انه مرادهم بالامور العامة في قولهم المقصد الاول في الامور العامة
اعم من الامور العامة في نفس الامر وحينئذ عم القسم مع انه تكلف مستغنى عنه

الموضوع ونحوهما وعدم تحقق الامتناع بحسب الذات في صورة اتحاد المحل بالذات
كالاتحاد بالذات والمركب على مقتضى قول الاشعري القائل بانه تعالى موجب بالذات بالنسبة الى
والتركيب على ما فرض على ما سواه ويمتنع ما فرض كذا وان الايجاب يمتنع ووصفه لغيره وليس بجائز
الوصف العلي من حيث الشمول في بعضها الذي تحقق التقابل بينه كالحدوث والقدم الذين
يثبت احدهما للآخر للعالم في الجواهر والآخر للواجب في الاعيان ويجوز ان يختص يراد بالتقابل
معنى المباينة ويراد بطرف الوصف العلي ترتيبه من حيث الشمول فلا يرد تلك الاحوال
لعدم الترتيب المذكور قال اذ في اطلاق المنفصل الخ اقول لان معنى المنفصل هو الموجود
المتأخر على ما بين فلا يصدق على المعدوم فلا بد ان يرتكب التجوز بان يراد مطلق المتأخر
لعلاقة العموم والخصوص وهو مع استلزام دخول الوجود المتأخر في التعريف مجاز بعيد
لا يدل عليه قرينة واضحة او يراد المعدوم المتأخر ولا شك انه بعيد لعدم القرينة الواضحة الدالة
عليه فيكون في اطلاق المنفصل على المعدوم بعد لتوقفه على ارتكاب التجوز قال وبالحقيقة
هو تعريف الشيء الخ اقول لا يتوهم ان معرفة الثابت العام يتوقف على معرفة الثابت لكونه جزئه و
هو عبارة عن الوجود ومعرفته على معرفة الثابت العام لكونه جزئه فيلزم الدور حقيقة وهو فاسد
ما يشهد به قوله وهذا تعريف الشيء بنفسه وهو كالتعريف الدوري كما يشهد به الذوق السليم
لان الجزء مطلق الثابت الذي هو عبارة عن الوجود المطلق والمعرف هو الوجود العيني
كما دل عليه كلامه في شرح المواقف حيث قال وفائدة لفظ العيني التنبيه على ان المعرف
هو الموجود في نفسه فلا توقف من ذلك الجانب فان قلت فعلى هذا لا يلزم شيء في التعريف
والثالث لان المعرف هو الموجود في نفسه وما اخذ في التعريف هو الموجود مطلقا قلت المقيد
اذا توقف على المطلق فاما انه يتوقف على المقيد والمقيد معا او على احدهما فقط فعلى التقدير الاول
يلزم تعريف الموجود بالثابت الذي هو عينه وعلى التقدير الثاني الذي يكون التعريف فيه بحسب
ذات المقيد فقط يلزم ذلك ايضا واما التعريف على التقدير الثالث الذي يكون التعريف
فيه بحسب المقيد فقط فهو وان لم يكن مستلزما لتعريف الموجود بنفسه لكن ما نحن فيه
ليس من ذلك القبيل بل ههنا شيء وهو ان المعرف بهذه التعريفات اذا كان موجودا





العيني كما يدل عليه سوق كلام المتن يكون تقسيم الوجود فيما سيجيء الى الموجود في
نفسه والى الموجود لغيره تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره لظهور ان المقسم هناك هو الموجود
الذي حكم ههنا بانه عيني وان توجيه التعريف اللفظي يدل عليه نظام كلامه فافهم
قال وقيل لان حاصله [illegible] لانه لا شك ان ثبوت الجزئية والمعلولية لشيء هو
الوجود بل هو عبارة عن الاتصاف بالجزئية والمعلولية الاعتبارية فهو ايضا
الوجود الاعتباري وليس بوجود ولا فرد منه وقوله لا يوجد ليس فيه بل هو من
قبيل التلبيس والتشبيه لتمشية كلام المص بحسب الظاهر لو سلم كونه [illegible] فردا فالمعرف
مطلق الموجود لا الخاص والمعرف هو الخاص فيجوز ان يعرف العام بالخاص ودليل
الامتناع ليس بتام ولو سلم ذلك فالمعرف هو الخاص الذي هو الموجود في نفسه والمعرف
هو الوجود لغيره فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وغاية الامر ان يكون احدهما الشمول
في المطلق واخذه في التعريف وليس هو تعريف الشيء بنفسه ثم يلزم تعريف الشيء بما
يساويه او بما لا اخص لان الوجود لغيره اما مساو للوجود في نفسه او اخص منه
وليس او اخص ويمكن ان يدفع هذا بما حققنا سابقا فتدبر لا يقال هذا التعريف ليس
بصحيح وان كان لفظيا لانه ان اراد بالامكان الامكان الذاتي المقابل للامتناع
الذاتي لا يكون التعريف مانعا لدخول المعدوم الذي لا امكان العلم بها وصحة الاخبار
عنها والا لا يمتنع اتصافها بها حالة الوجود لئلا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي وان اراد به مقابل الامتناع المطلق العام للامتناع بالغير ايضا
اعني ما لا يكون ممتنعا بالذات ولا بالغير لا يكون التعريف جامعا لخروج الموجودات
الخارجية على تقدير ان لا يعلم ولا يوجد في الذهن فانها وان كانت مما يمكن ان يعلم
ويخبر عنها امكانا ذاتيا لكن لا يمكن ان يعلم ويخبر عنها امكانا بمعنى سلب الامتناع المطلق
اذ يمتنع ذلك بسبب [illegible] لانه على هذا التقدير غير واقع لا يدفع ما ذكرنا لان
التقدير ممكن بالنظر الى ذات الموجود وان كان ممتنعا بالنظر الى القوى العالية المحيطة
بجميع الاشياء علما وانه يجب ان يصدق المعرف على كل فرد من المعرف وايضا [illegible]

بانه يعرف الامور العامة بما ذكره المحشي من التفسيرين ويجري الكلام على الاول ايضا
من لفظ الامور العامة وهو ان الامور العامة بحسب نفس الامر وايضا ما ذكره يدل على ان
كون القدم من الامور العامة انما هو على راي الفلاسفة فقط دون اهل الكلام مع
ان الكلام الاشاعرة قائلون بقدم الصفات التي من قبيل الاواخر على مقتضى حصر اقسام
الموجود في الثلث والجواب انا ان ما ذكره وان كان لازما لذلك القول لكنهم لم يلتزموه
بل صرحوا بان صفاته ليست اعراضا لكونها من الحوادث وح يصح حصر كون القدم من
الامور الشاملة على راي الفلاسفة وذلك لم يقيد الفاضل القدم بالذاتي في هذا
الكتاب مع عدم تبادره وكذا في شرح المواقف حيث قال فعلى هذا لا يكون العدم
الامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة بل قيد الوجوب بفقط قال فالاولى
ان يقال الخ هذا اشارة الى تفسير الامور العامة على مقتضى الاختيار ومرجع الكلام في
قول ان موضوعه هو الموجود ينبغي ان يعرف بالاول ومن قال انه المعلوم ينبغي ان يعرف بما
اشار اليه بقوله بل المفهومات وما كان الحق عنده المذهب الثاني كما حققه في شرح المواقف
اشار الى رجحان التفسير الثاني المبني عليه حيث اورد كلمة الاضراب بناء على ان الامور
العامة على التفسير الاول لا يصدق على العدم والامتناع فيكون ابحاثهما مذكورة بالتبع
على هذا التفسير ايضا بخلاف الثاني قوله اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون
مع مقابله شاملة لجميع الموجودات او المفهومات وما كان من الامر المكشوف ان الامور العامة
المفسرة بما يتعلق بكل منها غرض علمي اخص البحوث عنها الاطلاق كان هذا قرينة واضحة
على اعتبار هذا القيد في تفسيرها فلذلك تركه في هذا الكتاب وما ذكره في شرح
المواقف فلزيادة الايضاح والاحتياط وانما وجب اعتباره لئلا يدخل المفهومات التي
يتناول مع مقابلها جميع المفهومات كالعدم الخاص المتناقضين والاشتغال بكل واحد
من المتقابلين غرض علمي سواء تعلق باحدهما اولا الا انه ينبغي ان يقول وترتب على ذلك
المطلق وكل واحد من المتقابلين غرض علمي لئلا يخرج مثل المفهومية والخيرية من الامور
الشاملة مع الاطلاق التي لا يعدونها من الامور العامة ولا يبحثون عنها في ذلك القسم

[illegible]

لا يعرف



لا يعرف وجه تخصيص القيد المذكور انما ترتب الغرض العلمي بالمتقابلين سوى ان
الامور العامة اي الشاملة مع المتقابلين التي لا يعدونها من الامور العامة كثيرة
بخلاف الامور الشاملة على الاطلاق التي لا يعدونها منها وان الاحوال المختصة التي
يبحث عنها في الجواهر والاعراض يشمل مع نقيضها جميع الموجودات والمفهومات فكانت
تلك الامور احوج لاعتبار لاخراجها من الامور العامة من الاول فلذلك صرح بقيدها
بخروجها ولم يكتف بدلالة القرينة عليه ولم يصرح بخروج الثانية بل اكتفى فيه بدلالة القرينة
ويحتمل ان يقال انه ترك القيد المذكور بالكلية في هذا الكتاب بناء على ان ما يصدق عليه
التعريف المذكور من الامور المطلقة والمتقابلة التي لا يتعلق بها غرض علمي يصدق
عليه الامور العامة الا ان المراد بالبحث عن الامور العامة البحث عما يترتب عليه غرض
علمي بقرينة البحث فلا اعتراض بالدخول والخروج ولا للحصر الذي ادعاه الشارح لان المراد
حصر الامور العامة المبحوث عنها لا مطلقا لا يقال ان اراد بالتقابل معناه الاصطلاحي
لا يتناول التعريف المذكور للامور العامة الوحدة والكثرة لعدم اتحاد الموضوع كما يجيء
وان اراد معنى المباينة والمنافاة يصدق التعريف على الاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة
مع الاحوال المختصة بالاخرين لشمول تلك الاحوال مع ما يباينه لجميع الموجودات ويتعلق
بجميعها غرض علمي لكونها من مقاصد الفن لانا نقول المراد بالتقابل ههنا المعنى الاعم المجازي اعني
امتناع اجتماع الشيئين بحسب الذات في ذات واحدة بالذات من جهة واحدة اعم من ان
يكون ذلك الاجتماع بطريق الوصف كما في القدم والحدوث او بطريق الصدق كما في العلة
والمعلول واعم من ان يكون تلك الذات واحدة مطلقا كما في القدم والحدوث او واحدة
بالذات متعددة بالاعتبار كمحل الوحدة والكثرة العارضتين لذلك المحل لغيره الممتنع
ومحل مفهوم الوحدة والكثرة والمراد بترتب الغرض العلمي ترتبه على المتقابلين من حيث
انها شاملان وح يندفع الاعتراض لان الوحدة والكثرة متقابلة بهذا المعنى لان
محلها ذات واحدة بالذات وان كانت متعددة بالاعتبار وليست الاحوال المختصة كذلك متقابلة
بهذا المعنى لعدم اتحاد الذات في اكثرها كما يتبادر من الجواهر الفردة وامتناع الانتقال من



التعريف خروج النسب والمفهومات الغير المتحققة فانها موجودات ذهنية ولا يمكن
ان يخبر عنها الا انا نقول المراد بالامكان المقابل للامتناع بالذات والامتناع بحسب الوصف
ولا شك ان المفهومات من حيث انها معدومة يمتنع ان يعلم ويخبر عنها امتناعا بحسب صفة المعدومية الذي يصدق
للقضية القائلة كل معدوم لا يمكن ان يعلم ويخبر عنه وان الموجود لا يمتنع لها ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ما ذكر في تعريف الموجود [illegible]
معنى الفاعل والمنفعل [illegible] المراد بالفاعل والمنفعل ههنا ما ذكر سواء كان ذلك حقيقيا او مجازيا [illegible]
بالفاعل والمنفعل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التعريف [illegible]



[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال الشارح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال الا ان [illegible] قال بعض الفضلاء
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

٤٧

المفهوم الى التعريف اذ لم يكن باحتياج مفهوم الصيغة يكون باحتياج مفهوم الوجود وبهذا ظهر دفع ما قيل منع صيغ المشتقات من حيث انها مشتقات وعدم تحقق ماخذ الاشتقاق [illegible] التعريف
باكثر بالارادة لا يقصر [illegible] لعدم [illegible] موضوع تلك القضية الكلية اعني القضية القائلة ان احتياج
صيغ المشتقات من حيث هي مشتقات الى التعريف احتياج ماخذ الاشتقاق [illegible] مفهوم الصيغ او لكون المراد
بتعريف ماخذ الاشتقاق اعم من ان يكون الاخذ [illegible] الى ماخذ تعريف الوجود باثبات العين او
يكون كما قرره التعريف على وجه لا يلزم [illegible] كلا تعريف الموجود بما يكون له علم وخبر عنه وما يكون
فاعلا ومنفعلا فان التعريف الماخوذ [illegible] الموجود [illegible] الفعل والانفعال كما ذكر في
شرح المواقف وان كان ما ذكره ههنا في التعريف الماخوذ الموجود من التعريف بما يكون هو ثبوت [illegible]
والتحقيق في هذا المقام ان تعريف المشتق ربما يكون لمقصود به تعريف مفهومه من حيث هو [illegible] وربما يكون
المقصود تعريف هو [illegible] كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي [illegible] بالارادة
بالارادة ولا شك ان النوع الاول يستلزم تعريف ماخذ الاشتقاق دون الثاني [illegible] يكون بالتعريف
الماخذ بالماخذ نفسه كالوجود والثبوت [illegible] يكون الماخذ [illegible] توقف لعلة [illegible] فان الواقع
المختص بالموجود [illegible] ان يحمل على الموجود [illegible] نوع التعريف ذلك [illegible] بالقياس
اليه [illegible] عليه في التعريف المذكور للوجود في هذا المقام من النوع الاول لاقتضاء المقام كما ذكرنا
[illegible] كلا توجيه [illegible] ما ذكره يقتضي ان يكون كل تعريف المشتق
بالمشتق [illegible] تعريفا للماخذ بالماخذ مع انه ليس كذلك فان تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة [illegible]
مع ان تعريف الاحساس [illegible] بالارادة [illegible] وان تعريف الموجود والتعريف [illegible] من النوع الاول
لاشتماله على الماخذ على الاخذ [illegible] في عدم كونهما من النوع الاول [illegible]
وكونهما [illegible] فاذا علم مفهوم الوجود وعلم مفهوم الوجود لا يقال لا نم ذلك لجواز
ان يكون مفهوما الوجود والصيغة معلومين ويكون مفهوم الموجود [illegible] الكتب
لانا نقول ذلك لا يتصور الا في صورة معلومية الاجزاء متفرقة واما اذا علم الاجزاء [illegible] فلا يتصور
مجهولية الكل مع معلومية الاجزاء وكذلك قال فتعريف الوجود بالثابت العين [illegible] قد يقال يمكن ان يقلب
هذا الدليل [illegible] بان يقال مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة

٤٨

لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف معنى اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول
[illegible] مفهوم الوجود و [illegible] وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان
ذلك الاحتياج بمفهوم الصيغة فتعريف الوجود بالثابت العين ليس تعريفا للوجود
بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه هو ما هو الاخر اعني مفهوم الصيغة
وايضا المعلوم من اللغة كون المفهوم المخصوص [illegible] صيغة المفعول كما هية وكذلك المفهوم
وحقيقته وكذا الحال في مفهوم الوجود وبالتفرقة بينهما فجعل مفهوم احدهما معلوما
من اللغة دون الاخر كما يدل عليه كلامه تحكم محض ونقول ايضا ان اراد ان ماهية
مفهوم الصيغة معلوم من اللغة فلا نم ذلك وان اراد كون مفهوم المخصوص موضوعا
للصيغة معلوم منها فهو لا ينافي معلومية الوجود ولا يستلزم الا معلومية ان اللفظ لاى شئ وضع لا
معلومية مفهوم الموجود فلا يلزم منه الا توقف احتياج تعريف الموجود اللفظي لا تعريفه
الوجود واللفظ وهو غير مناسب لما ذكره من توجيه قول المص وتقييدها بالثابت العين
الا كما نهم قال وتبيان الملازمة اقول حاصله ان تقييد الوجود باعتبار تقييد جزئه الذي هو الوجود
دون اعتبار جزئه الاخر الذي هو مفهوم صيغة المفعول يدل على مقدمتين الاولى ان الوجود
مساو للموجود موقف [illegible] حيث اكتفى في تعريفه بما يفيد معرفة الوجود فقط والثانية ان الوجود
غير بين بنفسه بل يحتاج الى التعريف المذكور واذا ثبت المقدمتان فنقول لما بطل تعريف الوجود
بالثابت بلزوم الدور لزم ان يكون الوجود مجهولا حال معلومية الثابت اذ قطع النظر عما
يعلم به الوجود بحكم المقدمة الثانية وعدم صلاحية كون الثابت معرفا له وهو يستلزم ان لا يكون
الوجود معلوما حال معلومية الثبوت بحكم المقدمة الاولى ومعلومية الثابت المستلزمة لمعلومية الثبوت
فيلزم ان لا يكون الثبوت صالحا لكونه معرفا للوجود فقط هذا ينبغي ان يقول الشارح لما كان
الوجود غير بين بنفسه وكان الوجود مساويا له لتوقف اللزوم عليهما لا على المساواة فقط
كما يظهر من التقرير المذكور الا انه ترك الاول لظهوره ولا يخفى عليك ان بيان الملازمة على هذا
الوجه بعيد عن الاذهان السليمة وان الملازمة نفسها اظهر منه وما ذكره المحشي اوضح وانسب
لا الطباع المستقيمة ولذلك قال وانت خبير بانه تكلف مستغنى عنه قال قدس سره قال المص بعد التصور على

[illegible] ان اراد انه يمتنع تصور ثبوت الذات في الذهن بدون ثبوت الذات في الذهن بدون ثبوت الذات
ثم وافق الشيخ تصور ثبوت الذات فيه في نفس الامر [illegible] ثبوت [illegible]
[illegible] ثبوت الذات في نفس الامر [illegible]
[illegible] لعدم ثبوت الذات في الذهن في نفس الامر عدم ملاحظة ثبوتها [illegible]
[illegible] وان اراد انه يمتنع تصور ثبوتها [illegible] بدون
الذات [illegible] الخارجية [illegible] على ثبوت [illegible]
[illegible] في الذهن [illegible] فان [illegible] نفس [illegible] الاولية [illegible]
[illegible] تصور وجود الذات بدون تصور ثبوتها في نفس الامر تصور
قوله العلم بالبديهي [illegible] ان اراد ما هو الذات بدون تصور ثبوت الذات ولا شك في بطلانه
في مقابلة النظري فذكره في صورة الاستدلال بيان امتناع تصور ثبوت [illegible]
تنبيه على الضروري وان اراد انه قطعي كالضروري تصور ثبوت بدون ثبوت الذات [illegible]
على سبيل المجاز فما اورده استدلال عليه نفس الامر بدون ثبوته وبطلانه مما لا يخفى
[illegible] الساعي من [illegible]

٣٢

[illegible] اذا عرف باللام فانه كان بمنزلة مع الماهية [illegible] والقائل [illegible]
[illegible] من حيث وجوده [illegible] على [illegible] وان [illegible]
قرينة على ارادتها من حيث الوجود فان كان المقام [illegible] عليه ولا [illegible]
[illegible] الحصة مع الماهية [illegible] في الوجود والمعلومية شرح
فائدة
لو كان الوجود نفس الماهية لكان قولنا السواد ليس بموجود كقولنا السواد ليس بسواد
او الموجود ليس بموجود شرح تجريد
[illegible] الى ان [illegible] الوجود [illegible] عليه [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] للكاتبي [illegible]
[illegible] المقامات [illegible]
[illegible] فان [illegible] الكلام [illegible]
ان [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] موجودة

٣٤

[illegible] ما عرفت [illegible] الحكم
[illegible] والذي [illegible] هذا [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] بما [illegible] الحمد
دار قضية الوضع في العقل والتعبير في الخارج
لان حصول الوضع [illegible] في العقل اكثر وحصول
الكثيرين في الخارج كذلك لان حصول كثير الاشياء
في العقل [illegible] دون الاجتماع وحصول
الجزئيات في الخارج بالاجتماع تامل

الصمصام والصمصامة
السيف الصارم الذي لا ينثني

[illegible] عقيب [illegible]
جاوب قاطع
الضليع القوى

وقد يكون [illegible] من توسع الكلام
[illegible] في [illegible] النفي
[illegible] في اللبس [illegible]

تسمين اراد يعني تصور الوجود الذي يبحث عنه في هذا المقام من حيث انه بديهي او لا هو التصور بحسب الاسم الذي يجري في الحد وهو ايضا لكونه من المعقولات الثانية دون التصور بحسب الحقيقة وهذا التصور كما يكون بالوجه يكون بالحقيقة اي بالكنه واياما كان لا يتوقف على الحقيقة البسيطة بهذا كلام لا غبار عليه وكون البحث تصور حقيقة الوجود وكما وقع في عبارتهم لا ينافي ان يكون المراد بتصور الوجود المبحوث عنه تصوره بحسب الاسم او المراد بالحقيقة هناك هو الكنه لا ما يقابل شرح الاسم كما توهم المعترض ان ملك الاجزاء اما وجودات او اقول اذ او ان الاجزاء في حد ذاتها اما وجودات بان يصدق الوجود عليها صدق الذاتي لظهور ان ما ذكره من الحمل اللازم من كون الاجزاء وجودات انما يلزم على تقدير ان يكون المراد ذلك والبه اشار الشارح حيث قال سواء كان مفهوم تلك الوجودات في لا وجه الاختيار الشق الاول في الجواب كما وقع في شرح المواقف وسيجي في هذا الكتاب الا انه يبني الكلام على ظاهر ما يتبادر من حمل الوجود على الاجزاء فاختار الشق الاول مع التردد فلا يلزم الا الاول الخ يعني ان الموقوف لا يكون مركبا من الوجود والعدم وغيره حتى يتصور توقف عليه لكونه عبارة عن مفهوم الوجود والذي لا يقبل التعدد والكثرة في نفسه وحاصل الجواب ان المفروض كون التعريف بالاجزاء التي هي عبارة عن الوجود فيلزم كون مفهوم الوجود جزءا من الوجود وحده لان الجزء من المحدود وجزءا من الحد فيلزم الامران ايضا والغلط انما نشأ من ملاحظة ان الوجود الشي في نفس الامر وهو عدم تكثر الوجود في نفسه بدون ملاحظة حال بحسب العرض وهو تعدد الوجود وجزئيته على تقدير التعريف بالاجزاء فانهما يكونان متخالفين ويكون احدهما مستلزما للثاني دون الآخر كما في بعدده وبما قررناه ظهر ودليل الخ على امتناع كون مفهوم تلك الاجزاء الوجود من حيث هو لزوم كون مفهوم الوجود من حيث هو متعدد في نفسه بالاول والاستدلال بعموم الفيض على الثاني استدلوا على ان الامر يكون احق من الاخص بان يقال الفيض من المبدأ الفياض عام والنفوس الانسانية قابلة للفيض اذ لو لم يكن الفاعل لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وكل ما كان شرائطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب لانسكان الامر اقل شرائط ...

قوله لان العقل مجرد لا يدرك بعنوان الجزئي جسمانيا لكونه معروضا بعوارض ... صفة التجرد وانما الجزئية من الجزئيات ... حكم الكليات في جواز ارتسامه في المجرد من حواشي المطول للشريف

ان اريد بوجود العلة التامة بهذا المعنى فهو صحيح لا نزاع فيه وان اريد كونها موجودة ... يجب صدق ذلك ... احد ... اقول بل لا يجوز ... ما ... الوجود التي ليست من العلل ... تمام العلة والكلام فيها ... الامر الحقيقي فقد نص عليه في حواشيه على شرح المطالع سيد قدس سره في حل التقسيم

اما ... تفضيل بطلق السببي في كل واحد منها فيه بعبارة على ذلك ... باسناد المعنى الاول ويظهر ... قوله ... ان يكون مفهوم المعنى ... على طريقة الاستخدام شرح مفتاح

قال الشريف في بحث الموصوف

وبلت الله ... لما كانت متكثرة بتعدد تعداد وتا ... ا

قوله

استدلوا على عدم الصورة الشخصية الجسمانية في النفس بانه لو حلت فيها لانقسمت النفس بانقسامها ضرورة انقسام الحال بحسب المحل اقول لم لا يجوز ان لا يحل الصورة الجسمية في الهيولى اذ تقوله فيها ايضا لو حلت فيها لانقسمت الهيولى بانقسامها ضرورة انقسام الحال بحسب المحل لكنها ... غير قابلة للقسمة وان كانت الهيولى هيولى اخرى ...

تدرفهم من هذا ان التعدد ... لا ... التقسيم ... يكون ... من ... كما هو ... بل ... متعذر ... تم

استدل ... سرور ... عنه صاحب ... الانتقال

ظاهر ... جاه ... دوستی ... مشق ...

اعلم ان الارض سبعة اقاليم مقسومة على عدد الكواكب السبعة فالاول منها ينسب الى زحل ... والثاني الى المشتري ... والثالث الى المريخ ... والرابع الى الشمس ... والخامس الى الزهرة ... والسادس الى عطارد ... والسابع الى القمر ... وهو بلاد ... والروم ... البلغار ... قدس الله

اذا لم تعذب ... ولو على راس الغنم
فاذا ... ولو على راس ...

عليك بالحفظ دون الجمع من كتب ... فان للكتب آفات ...
اللص يسرقها والفار يخرقها والنار تحرقها والماء يغرقها

٣٦

والنقل ... ولا ... العقول

٢٥

[illegible] ... فقسم الوجه ... [illegible]
[illegible] ... فهذا القسم ... [illegible]
[illegible] ... القسم ... [illegible]
[illegible] ... الوجود وان الحق باعتبار عليه
[illegible] ... المفهوم ... [illegible]

قوله اذ ... الاقسام ... الاقسام ههنا تحت المقسم
... الموجود مثلا وهو المقسم لا يصدق على مفهوم الواجب والممكن
... بالاقسام ذواتها هو المشهور لا مفهوماتها غايته ان تحصيل
تلك الذوات في التقسيمات باعتبار مفهومات الاقسام فلا كثرة اشتباه على ذلك المجيب

حسام چلبي



لكن

المتقابلين لا امران لا يجتمعان في زمان واحد ان المتقابلين اذ المتبادر من لفظ
اجتماع ما يعني عن عدم وحدة الزمان الا انه قد يتبادر ولو على سبيل المجاز اجتماع بمعنى ان الوصفان
ان واحد وان كانا في وقتين فصرح بوحدته دفعا للتوهم التجوز في الاجتماع في ذات واحد
اجتماع المتقابلين في زمان واحد في ذاتين بان اثر من جهة واحد بهذا القيد الاخير
[illegible] ... لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين
المواقف

في اي جهة حتى يكون في صح ما يقابله قلت ان اراد بالمقابلة في قولهم ما يقابله المعنى الاصطلاحي
في التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فالامكان والوجود ليسا
الاول ضرورة ان احدهما سلب الضرورة عن الطرفين والاخر سلب الضرورة
الطرف المواقف ومقابل كل منهما بهذا المعنى كالوجود والامكان او ضرورة الطرفين
وسلب ضرورة الطرف الموافق لا يتعلق بعرض كلي وان اراد مطلق المنافية والمنافيات
الاحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الاحوال المختصة بالافراد من شمول جميع الموجودات
يتعلق بجميعها عرض كلي فانهما معاهد الفن الا ان يقال المراد بشمولهما مع [مقابلة] مقابل
[illegible] يتعلق بكليهما عرض كلي كما ارشد اليه قوله ويتعلق بكل واحد من المتقابلين وتلك
الاحوال امور متكثرة وان اعتبر لكل منهما مقابلا فلا بد من يكون الموجود مقابلا شاملا لجميع
الموجودات لم يكن المقابل الاخر مما يتعلق بعرض كلي كعدم الحرق والنيام بعدم
[illegible] معنى السلب لا الخفي بعدم الملكة فلا
الا ان يقال المراد [بالشمول] شمولها مع مقابل واحد فيه نظر لان ما يرد على الشق الثاني
يرد عليه دخول كل امر فاض مفقود في الامور العامة لانه يصح مع المختص بالانسان
[illegible] شامل لجميع الموجودات ويتعلق بكل منهما عرض كالقائم بالغير نظرا الى القائم
بنفسه بالنفس واحد





[illegible] ... الخصوص ... في العموم ... [illegible]
... الى الاطلاق ... [illegible]
... [illegible] ... صورتا ... [illegible]

٥٠ موجبا بالذات حتى يجب الفيض عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نم ذلك
بل نقول ان الحوادث مستندة الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون
العلم بالعام قوله في هذا الاستدلال شروط العام ومعانداته اقل انما هو للشرط لخصوصيتها
الافراد اذ العموم والخصوص انما يعرض للشيء باعتبار ذلك فالاعم يكون بحسب افراد
اكثر والاخص افرادا اقل فاذا ترتب الاشياء في العموم والخصوص فكل ما هو شرط
لحصول الاعم ومعانداته فهو شرط لحصول الاخص ومعانداته فلم يتحقق الاخص بدون
العكس لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب
تحققهما الذهني فجاز ان يحصل الخاص في الذهن بدون العام لا يقال ان اراد بسلب
العلاقة بين الصورتين الذهنيتين سلب العلاقة عن كل الصورتين اي السلب الكلي
كما هو الظاهر فلا نم ذلك لظهور ثبوت العلاقة بين صورتي الملزوم واللازم البين
بالمعنى الاخص وان اراد سلب ثبوت العلاقة بين كل صورتين اي رفع
الايجاب الكلي فسلم ولكن هذا لا يستلزم جواز انفكاك الخاص عن العام في الذهن اذا
بحسب الامر كما هو الظاهر فلا يصح تفريع قوله فجاز ان يحصل صورة الخاص في الذهن
بدون صورة العام لانا نقول اراد ذلك واراد بالجواز في ذلك التفريع الجواز الذهني
المسمى بالامكان الذهني لا الامكان في نفس الامر فيكون معنى التفريع اذا لم تكن علاقة بين
الصورتين الذهنيتين فاذا نظر العقل الى انتفاء تلك العلاقة المذكورة بين الصورتين
لا يحكم بامتناع انفكاك صورة الخاص عن صورة العام في الحصول الذهني واثبات
هذا الجواز يكفينا في ابطال دلالة الدليل المذكور ولا حاجة بنا في ذلك الى اثبات الامكان
في نفس الامر قال في الشرح وذلك الزائد هو الوجود وذلك الوجود معروض له [illegible]
هذا مبني على ان يكون الزائد هو الهيئة الاجتماعية كما هو الظاهر وان فرض كونه امرا اخر
فيقال ذلك الامر اما ان يكون عارضا لتلك الاجزاء او معروضا لها او لا هذا ولا ذاك والاول
يستلزم التركيب في المعروض ايضا والثاني يستلزم التركيب في العارض والثالث يستلزم التركيب
في امر اجنبي عن الوجود لا معروضه ولا عارضه وهو اشد استحالة [illegible] هذا الزام المحال

قوله هاهنا ان ذكره من المحال اللازم بقوله فيلزم ان يكون الوجود محض البسيط موجودا انما يلزم على تقدير ان تنحصر الزائدة في ذلك الزائد الذي فرض انه غير الوجود فلا بد في ترتب ذلك اللازم على ما رتب عليه من ذلك التقييد ولا يخفى انه تمام الدليل من الحاق مقدمات اخرى مع ما ذكره فلو وان حصل ما والكلام الى اخره وانت خبير بانه لا حاجة الى ذلك التقييد اصلا اذا المفروض ان الوجود عبارة عن تلك الاجزاء التي هي غير موجودات مع امر زائد عليها حاصل عند اجتماعها فلا بد ان يدخل في ذلك الامر الزائد جميع الامور التي تحصل عند اجتماع تلك الاجزاء ويلزم منه الوجود والا يلزم ان لا يكون الوجود عبارة عما ذكر من الزائد مع تلك الاجزاء بل شيء اخر غيرهما وهو خلاف المفروض ولو فرض ان هذا الامر الزائد غير موجود ايضا لزم ان لا يكون الوجود محض البسيط موجود لزوما مطلقا اذ كلما فرض من الزائد يكون داخلا في هذا الامر الزائد المفروض انه غير الوجود وان الوجود عبارة عنه مع تلك الاجزاء التي هو عارض لها من غير اعتبار شيء اخر غيرهما وادخاله في ما غيره ما ذكره سابقا من تعدد ذلك الى ان يكون الوجود محض البسيط موجودا على تقدير كون الاجزاء غير موجودات بعدم تحقق الزائد حيث قال والا كان الوجود محض البسيط موجودا على انه لم يلاحظ هناك كون الوجود عبارة عن تلك الاجزاء الا فرض انها غير موجودات من غير اعتبار شيء اخر معها وادخاله في معنى الوجود والا فلا حاجة الى بعض المقدمات التي ذكرناها في الدليل بل لنا ان نقال الوجود وان كان مركبا فاجزاؤه التي يكون عبارة عنها يجب ان لا يعتبر معها غيرها وادخالها في معنى الوجود اما موجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه او غير موجودات فيلزم ان يكون الوجود محض البسيط موجودا قوله والشيخ في اول الاستدلال الخ لا يذهب عليك ان من تعقل مفهوم هذا الدليل وعمل النزاع لا يحكم على ان الاستدلال بالدليل على بداهة تصور الوجود فينبغي ان يوجه كلام ذلك الفاضل بان يقال ان الدليل على عدم بداهة ذلك التصديق يدل على خلاف الواقع ومخالفة كل جزء من اجزاء هذا التصديق اذ المفروض سلب ثبوت البداهة لكل جزء من اجزاء هذا التصديق وهو المراد بقوله اذا المفروض بداهة التصديق مطلقا فلو استدل بهذا الدليل على بداهة تصور الوجود كان في قوة الاستدلال



الاستدلال على بداهة كل جزء من التصديق غيره بخصوصه لكن اشتراك في الكبرى وسهولة الانتقال من صغراه الى صغريات ادلة بداهة تلك الاجزاء ولما كان هذا الدليل مع تلك الادلة التي كانها في قوتها دالا على بداهة كل جزء من التصديق التي هي خلاف الواقع جعل هذا الدليل دالا عليها واقام مقامها دليلا واحدا فقال فاقامة الدليل على بداهته اي على بداهة كل جزء من التصديق اقامة الدليل على خلاف الواقع فكانه قال فاقامة الدليل على بداهة تصور الوجود الذي في قوة الدليل على بداهة كل جزء من ذلك التصديق اقامة الدليل على خلاف الواقع وبهذا التوجيه يظهر ان ما ذكره هذا القائل ليس مما يتخيله الرسل ان يرد وهذا كما ترى اه قوله قال فيما نقل عنه ان الشيخ ابو سعيد كتب الى الرئيس عليك ان لا تعتمد على المعلوم الرحمة فان ابين الاشكال الشكل الاول وعلى اشكالات منها ان الاصغر ان دخل في الكبرى فلا حاجة الى النتيجة والا لم يكن الكبرى كلية فاجاب الرئيس بان العلم بالاصغر في الكبرى اجمالي والمطلوب هو التفصيل اي حصل ان العلم بان هذا التصديق مطلقا اي بجميع اجزائه مجملا لا يتوقف حصول العلم ببداهة كل جزء تفصيلا كما في الكبرى في الشكل الاول بالنسبة الى النتيجة قوله الاحكام تختلف باختلاف العنوان اقول انه لا تختلف الاحكام اذ اختلاف العنوان لا يوجب اختلاف الاحكام اجمالا كلما فان اختلاف العنوان بالاجمال والتفصيل لا يوجب اختلاف الاحكام كما اذا كان لذات واحدة وصفان احدهما وجودي والاخر عدمي كالمجاد واللاحي وعبر عن تلك الذات بكل واحد من هذين الوصفين وحكم عليها بحكم واحد كما صرح به المحقق في بعض تصانيفه في تعيين اختيار الشق الثاني اه قوله الظاهر من هذا الكلام انه يمكن ابطال الوجه الثاني باختيار الشق الثاني من الترديد اذا ردد بالترديد الذي ذكره في الشرح واما اذا ردد بما ذكر في حواشيه فلا يمكن الا باختيار الشق الثاني ولا يخفى عليك انه لا يمكن ذلك الا بطال الا باختيار الشق الاول على ذلك الترديد ايضا اذ يمكن ان يجاب بان يقال المراد ان هذا تلك الاجزاء اما موجودات او لا بقرينة قوله سواء كان مفهوم تلك الاجزاء موجودات او لا من حيث انه لازم من الخلف على تقدير كون الاجزاء موجودات وايضا ما ذكر سابقا



كما ينبغي في سائر الخصوصيات المترددة فيها على تقدير كون الوجود عينها في تصديقنا بالجزم بوجود العقل مع التردد في كونها وجودا على تقدير كون الوجود المشترك نفس الوجود وكون الوجود زائدا ولكونه قال فيما نقل عنه هذا التردد انما يصح ان جوزنا كون مفهوم الوجود موجودا بذاته لكن لما كان الكلام في الوجود الخارجي فلا بد ان يكون موجودا في نفسه فمع هذا التجويز يلزم والما اذا لم يجوز لم يتردد ولم يحتج الى ذلك التكلف الذي ارتكبه في الجواب المذكور قوله في اي خصوصية كانت من الواجب اه قوله ذكره الشيخ في تقرير الدليل انا نتردد بين الواجب والممكن والجوهر والعرض ثم اعترض بانه يقتضي عدم جواز التردد في الواجب ثم اجاب بانا نتردد بين الواجب وغيره فلو ترك الواجب اه لكان اولى لظهور توجه الاعتراض على خلاف ذكره قوله العدم الثابت الخ هذا اولى مما ذكره في المواقف في تقرير الشبهة حيث قال اذ لا تمايز في العدم بالذات اذ فيه تسليم للتمايز الذي والاولى وجه لتخصيص النفي بالتمايز بالذات مع ان يكون بطلان نفي التعدد مطلقا منفيها من تقرير الدليل وهو غير مناسب للغرض منه والحاصل ان ذكر بالذات اشارة الى الجواب فينبغي ان يترك في تقرير الدليل كما تركه هاهنا قوله ان الشيء موجود بوجوده اه قوله تفصيل الكلام ان يقال كان الوجودات متعددة كذلك العدمات المقابلة لها ضرورة ان رفع المتعدد متعدد وفي الامان يكون اطلاق العدم لها بالاشتراك اللفظي كاطلاق الوجود على افراده عند المورد لفظا او بالاشتراك معنى على السند بين اما ان يراد بالشيء في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما الشيء المعين او المطلق فهذه اقسام اربعة ومطلق العدم في جميعها ثابت الاول ان يكون الشيء معينا والاشتراك لفظيا فان ردد بين الوجود الخاص به كان يقال السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص كان حصرا عقليا منطوقا به بحيث لا يتوقف على شيء خارج عن مفهوم القسمة وان ردد بين واحد من الوجودات لا بعينه وبين العدمات او بين الوجود الخاص وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا من الوجودات او لا يكون موجودا بشيء منها او ان السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بشيء من الموجودات كان حصرا منطوقا به لكنه لا يكون عقليا



لتوقفه على تنبيه وضع لفظ الوجود وعلى ملاحظة مقدمة اجنبية وهي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره اذ لو لم يلاحظ لجاز عند العقل ان لا يكون الشيء موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما بعدمه بل يكون موجودا بوجود غيره فان قلت الا يجوز ان يراد انه موجود باحد الوجودات بدون ملاحظة وضع الوجود لمعانيها وان يلاحظ انه يكون المعاني كما ذكر مثله في الاعتراض على الدليل الاول حيث قال ان اريد الجزم باحد الوجودات التي لهذه الذات الى ان لاحظ تلك المعاني بخصوصياتها او بما لا يمكن ثبوت العدم منافيها بخلاف ما ذكر سابقا لان الخصوصيات المتردد فيها متشابهة يمكن ملاحظتها وح يمكن الجزم بمفهوم احدى الخصوصيات بدون ملاحظة وضع لفظ الوجود لها وان اريد ملاحظة تلك المعاني بوجه اجمالي شامل لكلها مناف للعدمات كلها فهي وان كانت ممكنة لكنها معلومة الانتفاء في صورة الجزم بحصر السواد في الوجود والعدم لانا اذا رجعنا الى وجداننا حين جزمنا بان السواد موجود او معدوم علمنا جزما ضروريا بانا لم نقصد مسميات الوجود بوجه شامل لكلها مناف للعدم غير الوجود المطلق وان ردد بين الوجود الخاص وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بواحد من العدمات كانت مانعة الخلو دون الجمع اذ ان الموجود بوجود لا يكون موجودا بوجود اخر فيكون متصفا برفع الاخر الذي هو واحد من العدمات الثاني ان يكون الشيء معينا والاشتراك معنى فالترديد بين الخاص ورفعه حصر عقلي كما مر وكذا الترديد بين واحد لا بعينه وبين العدمات وان كان حصرا منطوقا لكنه ليس بعقلي كما مر واما الترديد بين الوجود الخاص وبين العدمات وان ردد بين الخاص من العدم المطلق السالب في ضمن رفع اي واحد كان من الوجودات او بين واحد لا بعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور فمانعة الخلو دون الجمع اذ الموجود بوجود اخر فيكون متصفا برفع الاخر المشتمل على المطلق الثالث ان يكون الشيء مطلقا والاشتراك لفظيا فالترديد بين الخاص ورفعه وان كان حصرا عقليا لكنه ليس بمناسب فان ردد بين واحد لا بعينه ورفعه كان حصرا منطوقا به لكن لا يكون

وذلك لان الغرض تعريفه باجزائه التي هي عينه وابى ذلك الاقتصار فالاولى ان يقال
الشق الثاني من هذا الترديد ايضا فان اختياره ان [illegible] ولم يتعرض لاختيار الشق الاول
وهذا التفصيل قال اقول ما ذكرنا من ان كل مركب [illegible] يرد نقضا على الاستدلال
في الوجه الثاني على امتناع تركب الوجود ولا يرد انه [illegible] الوجه الثاني بتمامه ثم يمكن ان يجاب بانه يجوز
ان يكون كل تصور بديهيا لامتناع اكتسابه بتوقف الشيء على نفسه او على ما هو داخل او
خارج عنه وهو مما حكى التزامه كالامام بخلاف ما في الكتاب [illegible] لا حاجة
ذلك اقول حاصل السؤال انا نغير الدليل الذي ابداه المجيب لابطال كون الوجود
الجزء على ما اختاره المجيب فعلى التقدير الاول يحتمل ان يقرر السؤال هكذا يستدل على
تركب الوجود وتوقفه باجزائه بان تلك الاجزاء اما ان يحصل لها [illegible] اجتماع او
يجعلها شيئا واحدا [illegible] حقيقيا او لا والاول [illegible] يستلزم ان لا يكون الوجود
الذي هو عبارة عن تلك الاجزاء واحدا حقيقيا [illegible] البطلان اذ لا شك
في ان الوجود واحد حقيقي بدون اعتبار [illegible]
الحقيقية الغير الفرضية فعلى هذا لا يصح الجواب المذكور وهو ظاهر [illegible]
لا يكون الوجود واحدا حقيقيا وهو يستلزم ان لا يكون الموصوف واحدا حقيقيا فلا يكون [illegible]
المفروض موصوفا بالواحد الحقيقي وهو خلاف المقدر اذ المفروض ان الوجود موصوف [illegible]
انه واحد [illegible] يكون الجواب صحيحا الا ان السؤال يكون [illegible] البطلان [illegible]
ذكر محل النزاع وتصويره وعلى التقدير الثاني يحتمل ان يقرر على التقرير الاول ويحتمل ان يقرر
بمثل التقرير الثاني ويرد عليها مثل ما يرد على السابق [illegible] قال الثالث وعلى الترديد
يلزم الترديد اقول [illegible] اذا [illegible] ذلك [illegible]
عدم اختصاصه [illegible] لا يجوز ان يكون الوجود مختصا بالخصوصيات [illegible]
ذلك الاختصاص بل [illegible] عدم اختصاصه وان كان [illegible] يجزم بالوجود [illegible]
في الخصوصيات فلا يثبت الاشتراك [illegible] بالاختصاص [illegible]
انا نجزم [illegible] لا يقال السؤال [illegible]



بالجزم بوجود العلة الجزم باحدى الموجودات المخالفة الذوات مطلقا فلا يجري فيما الاخر ان المجزوم
ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصيات مخالفة مخصوصة كالجوهرية فهو ظاهر البطلان
لانه غير باق باعتقاد العرضية بخلاف ذلك الاعتقاد وان اراد معنى اخر فهو غير مفهوم [illegible]
لا ينكر احد على جواز الجزم بالوجود مع الجزم بخصوصية من الخصوصيات الجوهرية والعرضية
وان انكر الخصم جواز الجزم به مع التردد والشك في الخصوصيات بناء على ان الجزم بالوجود
جزم بخصوصية الوجود الجوهري او العرضي كما هو مقتضى مذهبه وهو ينافي الشك في الخصوصية
فاذا فرضنا الجزم بوجود العلة وجوهريتها ثم الجزم بعرضيتها فليس المجزوم به معنى احدى
الخصوصيات ولا خصوصية الوجود الجوهري اما الاول فلان المجزوم به معنى الوجود كما
اعترف به الخصم وليس معنى احدى الخصوصيات معنى الوجود واما الثاني فلان الاعتقاد
بالوجود باق في حال الاعتقاد بالعرضية وبطلان اعتقاد خصوصية الجوهر كذلك ايضا
المحمول المجزوم به ليس الا كمثل المحمول في قولنا زيد ضارب فكما ان المحمول هنا ليس
المقيد بكونه ضرب زيد بل مجرد الضرب بدون ان يلاحظ معه ذلك القيد كذلك المحمول
الاول ليس الوجود المقيد بكونه وجود سبب جوهري بل الملاحظ مجرد الوجود عاريا
عن ذلك القيد فظهر ان المراد بالوجود معنى آخر غير المعنيين المذكورين وهو المعنى العام
المشترك وهو المطلوب فلا وجه لقوله وان اراد معنى آخر فهو [illegible] ثم اعلم ان هذا الدليل دال
على اشتراك بعض الكليات في افراد متباينة كالحادث والقديم والواجب بالذات والممكن
اي حال انا قد نجزم بحدوث المعلول الاول ونتردد في انه العقل الاول او لا فيلزم
ان يكون الحادث مشتركا بينه وبين غيره وكذا نجزم بقدم العقل ونتردد في خصوصية
من الخصوصيات التي يصدق عليها الحادث وكذا الحال في الواجب [illegible] واجاب [illegible]
فللسائل ان يعود ويقول لو كان الوجود موجودا بذاته ومشتركا بين نفسه وغيره لزم ان الجزم
بوجود العلة مع التردد في كونها موصوفة بالوجود او غيره وليس كذلك [illegible] اللازم ان التردد
فيها فلو كان الوجود موجودا بذاته مشتركا بين نفسه وغيره بدون ثبوت وجود آخر له
لكان الوجود عين خصوصية الوجود المردد فيها فيكون التردد فيها ترددا في وجود العلة

عقلیا کما مر الرابع ان یکون الشیء مطلقا والاشتراک معنویا فالتردید بین الخاص ورفعه کافیة وان تردد بین واحد لا بعینه ورفعه [illegible] تردد بین واحد والعدم مطلقا کان مانعا للخلو دون الجمع کما مر وینبغی ان یعلم ان المعتبر من الترددات المذکورة هو مانع الجمع والخلو معا ولو سلم ان السلب [illegible] واحد او نقول لانه ان اراد ان الجزم باتحاد مفهوم السلب وحده یکفی فی الجزم باشتراک الوجود من غیر ملاحظة مقدمة اخری فظاهر انه لیس کذلک وان اراد ان الجزم بالاتحاد واستلزامه اتحاد الوجود یکفی ولا احتیاج الی بطلان الحصر [illegible] الاشتراک [illegible] او [illegible] ان [illegible] فنقول دعوی البداهة [illegible] لا یستلزم عدم الاحتیاج الیه مطلقا اذ ربما یدل علی شیء واحد ادلة متعددة [illegible] الدلیل هکذا ان الوجود لو تعدد [illegible] واحد [illegible] ان الوجود واحد [illegible] ومع الاحتیاج الی ذلک الانضمام [illegible] نقول لو سلم ذلک کان هذا [illegible] المناظرة لیس من دأب المناظرین اذ یمکن ان یقرر الدلیل هکذا کلما کان مفهوم السلب واحدا یکون الوجود واحدا لکن السلب واحد والشرطیة ثابتة [illegible] بد ان یستدل علیها بما ذکره الشارح من بطلان الحصر او بان یقال لو لم یکن الوجود واحدا لم یکن السلب واحدا [illegible] متعددة ولو سلم [illegible] فلا وجه للاعتراض [illegible] والا لبطل الحصر [illegible] بعد تسلیم عدم تعدد السلب مطلقا لکن لا یحکم بالانحصار [illegible] اعترض علیه بان [illegible] العدم الخاص [illegible] هذا المقام لان [illegible] الحصر الذی یدعیه المستدل ان السواد اما موجود او معدوم لیس بموجود البتة ولا شک ان سلب الوجود الخاص اعم منه [illegible] المفهوم [illegible] ذلک المعنی [illegible] الا بعد [illegible] سلب الوجود الخاص [illegible] علی مقدمة اجنبیة [illegible] موجودا بوجود آخر والجواب لا شک ان العدم نقیض الوجود وسلبه [illegible] بخصوص [illegible] فلیس معنی العدم الخاص الا سلب الوجود الخاص کما ان معنی العدم المطلق [illegible] سلب الوجود المطلق علی تقدیر اشتراک الوجود معنی [illegible] مفهوم العدم [illegible]



رفع الوجودات الاخر ایضا یلزم ان یلاحظ فی مفهومه رفع الوجود لسیاته علی تقدیر اشتراکه لفظا کما هو مذهب المتوهم ولا اشک [illegible] لفظ العدم الخاص علیه وان لم یعتبر ذلک کان مفهوم العدم الخاص رفع الوجود الخاص ویکون معنی الحصر الذی یدعیه المستدل فی قوله الشیء اما ان یکون موجودا او معدوما ان الشیء اما موجود او معدوم لیس بموجود البتة [illegible] علی معنی العدم الخاص غیر ما ذکرنا بل غایته ان یدل علی ان العدم الذی یؤخذ فی احد [illegible] الذی وقع فی الاستدلال لیس العدم الخاص بل المراد به معنی سلب وجود ما وهو لا یضر [illegible] المتوهم اذ حاصل ما ذکره ان التردید بین الوجود الخاص ونقیضه [illegible] فان ارید باحد شقی التردید الذی وقع فی الاستدلال هذا المعنی فسلم ولکن لا یفید [illegible] والا تمنع الحصر ونقول نجوز ان یکون الجزم بالانحصار [illegible] وضع الوجود لمعانیها بواسطة مقدمة اجنبیة کما سبق من الاحتمالات علی تقدیر کون الوجود مشترکا لفظا ولیس غرضنا ان العدم الذی یؤخذ فی احد شقی التردید الذی وقع فی الاستدلال هو العدم الخاص [illegible] یقال ان [illegible] المقام ان یفسر العدم بالمعنی الاخص [illegible] علی ما ذکره والتوهم ان یقال انا اذا قطعنا النظر عن الالفاظ ووضعها ولاحظنا مجرد معنی قولنا الشیء اما ان یکون موجودا او لیس [illegible] من غیر ملاحظة شیء آخر سوی هذا المفهوم جزمنا جزما ضروریا بالانحصار من غیر معاونة شیء خارج عن مفهوم التردید [illegible] علی هذا مراجعة الوجدان وانکاره [illegible] انکار [illegible] الواجد [illegible] لا [illegible] المتبادر من الوجود الخاص کذلک فلا وجه [illegible] بان العدم الخاص [illegible] الوجود الخاص لانه [illegible] علی رفع الوجود الخاص الذی یجامع الوجود الآخر وعلی الرفع الذی لا یجامعه لانا نقول هذا غلط فاحش لظهور ان رفع الوجود الخاص جزئی حقیقی لا یتصور فیه تعدد [illegible] [illegible] وان لا یتصور فی الوجود تعدد لم یتصور فی رفعه تعدد فکیف یتصور کونه کلیا وما [illegible] من تعدد السلب فی الصورتین [illegible] اذ من البین ان رفع الوجود الخاص المقارن للوجود الآخر عین الرفع المقارن لسلبه و[illegible] فی الصورتین لا یوجب تعدده بحسب الذات حتی یکون کلیا والا لکان الجزئی المقارن للحالتین المتنافیتین متعددا



کالارادة الجزئیة المقارنة لبیاض محلها تارة ولسواده اخری قوله هذا الطلب انما هو بنظر الی الاول فانک اذا قلت اما ان یکون موجودا بوجوده الخاص واما ان یکون معدوما بعدمه الخاص [illegible] لم یقبله العقل ان معنی کونه معدوما بعدمه الخاص انه لا یکون موجودا بذلک الوجود الخاص فیطلب قسما آخر واما ان یقبله فلا یطلب قطعا قوله لان التقسیم غیر مخصص لمشترک اه اقول هذا اشارة الی جواب آخر عن السؤال بمنع لزوم اشتراک مورد التقسیم بین جمیع اقسامه بناء علی جواز ان یکون بین المقسم وبعض اقسامه او جمیعها عموم وخصوص من وجه کالحیوان المنقسم الی الابیض وغیره ویتوجه ان معنی التقسیم ذلک الضم فیکون القسم [illegible] مورد [illegible] المقدمة [illegible] یعلم ان یکون المورد مشترکا بین جمیع افراد اقسامه وما ذکر من المثال فکلام ظاهری [illegible] مقصود المستدل وهو ان الوجود مشترک بین جمیع افراد الاقسام التی هی الممکن الموجود والجوهر الموجود والعرض الموجود فلا یتوهم ورود السؤال بما ذکره او بدل بعید التقسیم لکن المنع المورد فی السؤال وارد علی مقدمة من المقدمات المذکورة فی الدلیل لظهور ان مراده بالاقسام فی المقدمة القائلة بان مورد التقسیم یجب ان یکون مشترکا بین اقسامه الاقسام حقیقة لا قیودها حتی یرد المنع بانا لا نم ان المورد یجب ان یکون مشترکا بین قیود الاقسام فظهر مما ذکرنا ان ما قیل من ان هذا الجواب لیس بحاسم لمادة الاشکال لاحتمال ان یکون مراد السائل بالتقسیم صحیح او بدل بعید التقسیم [illegible] یصدر عن العاقل قوله فلا یکون مشترکا بینها اه قال فی شرح المواقف بین اقسامه التی هی منقسم الیها ابتداء اقول ابتداء صفة کاشفة لقوله اقسامه انما اورده لدفع توهم ان اقسام اقسام الشیء اقسامه مطلقا وان کانت بالواسطة فیجب ان یکون المورد مشترکا بینها بیان ذلک ان اقسام الاقسام نوعان نوع یصح ان ینقسم الیه المورد ابتداء فیکون من اقسامه کاقسام الاولیة فیجب ان یشترک المورد بینها فیندرج فی قوله ومورد القسمة یجب ان یکون مشترکا بین اقسامه ونوع لا یصح ذلک فلا یکون من اقسامه فلا یجب ان یشترک المورد بینه بل لا یصح ذلک لا یندرج تحت قوله ومورد القسمة یجب ان یکون مشترکا بین اقسامه فان الانسان والفرس [illegible] من اقسام الجنس الذی ینقسم الیه الحیوان المنقسم الیها ولیسا من اقسام الجنس فلا یجب ان یکون الجنس الذی هو مورد القسمة الی الحیوان وغیره مشترکا بینهما



بینهما بل لا یصح ذلک فلا یندرج مثل هذه الاقسام تحت تلک القضیة فالمراد بتلک القضیة الکلیة [illegible] اذا انقسم الیها ای اذا [illegible] [illegible] ذلک [illegible] بالواسطة [illegible] المقسم اعم من وجه [illegible] ان یکون مشترکا بین [illegible] نقسم الیها ابتداء سواء [illegible] المشهور [illegible] [illegible] الطباع [illegible] قوله فانه لا یستلزم [illegible] واو دبین النقیضین [illegible] او [illegible] او فرد [illegible] علی ما صدق علیه [illegible] بالمنفصلة واذا [illegible] الی ذلک المفهوم [illegible] [illegible] علی قیاس ما وقع فی المواقف

[illegible] الی انه اشارة الی ما یشتهر من جواز کون القسم اعم من المقسم من وجه کما فی [illegible] الحیوان الی الابیض والاسود ثم تقسیم کل منهما الی الفرس وا[illegible] فلا یلزم اشتراک التقسیم بین الاقسام ومن هذا تبین ان قول الشارح [illegible] تقسیمه الی وجودات الانواع واشخاصها مما لا بد منه اذ یرد علی تقریر المتن ان اللازم علی تقدیر التسلیم اشتراک الوجود بین الاقسام الاولیة التی هی وجودات الواجب والجوهر والعرض لا بین وجودات الاقسام الجوهریة واقسام العرضیة مع ان المدعی اشتراکه بین الجمیع [illegible] ابتداء [illegible] الاشتراک بین الاقسام الاولیة [illegible] الاشتراک فیها [illegible] لان [illegible] الی مشترک بعد اشتراکه بین الاقسام مطلق وذلک لان القسم فی المثال المذکور [illegible] الحیوان الابیض مطلق فلا ینقسم الی الفرس والحجر [illegible] [illegible] التقسیم والمقسم عموم من وجه [illegible] التقسیم [illegible] [illegible] الشارح [illegible] من قسمة الوجود الی وجودات الواجب والجوهر والعرض اشتراکه بین جمیع افراد الجوهر وافراد العرض [illegible] القسم [illegible] الحیوان [illegible] والابیض [illegible] القسم [illegible] مطلق [illegible] ان المقسم الی وجودات افراد الجوهر والعرض [illegible] کما فی تقسیم الابیض الی الانسان والفرس [illegible]

والتعریف [illegible] للتصور واما التعریف اللفظی فالمقصود به التصدیق دون [illegible] قوله وتمایزها بجملتها اه اقول انما قال بجملتها لان کل واحد واحد منها یتمایز عن المعدوم بغیر الوجود کالسواد والبیاض وسائر الاعراض لکن جملتها بجملتها یتمایز بالوجود قوله فتعقلهم وجودا مطلقا مشترکا اه اقول فان قلت هب ان تقدم هذا البحث [illegible] ما سبق من اشتراک

كالرايحة الجزئية القارنة لبياض محلها تارة ولسواده اخرى قوله هذا الطلب انما هو نظرا الى الاول فانك اذا قلت اما ان يكون

لم يفتقر العقل ان مفتقر كونه قسما آخر واما ان يفتقر فلا الى جواب اخر من السوال ان يكون من المقسم وبعده وغيره ويتوهم ان مفهوم ان يكون المورد مشتركا منصوص المستدل وهو الجوهر الموجود والعرض المنع المورد في السوال بالاقسام في المقدم الى لا قيود له حتى يرد المنع ذكر ذلك ما قيل من ان بالنسبة فيه اولى بقيد الى شرح المواقف بين اقسامه اورده لدفع توهم ان المورد مشتركا بينها بيان في يكون من اقسامه كافة

قوله خلاف الترديد الى الترديد اما انفصالي او حملي والحملي اما متعلق بجزئي حقيقي او كلي والكلي اما مسور او غير مسور فالاول لا شبهة بالتقسيم اصلا لانه ترديد الفصل بالحمل بعد فيها الحقيقة الى نفس الامر وكذا الثاني والثالث لان الحمل الحقيقي لا اشتراك فيه وان الكلي المسور مراد به الافراد والجزئيات فلا اشتراك فيها ايضا ولا بد من اشتراك مورد القسمة فلا شبهة بالتقسيم واما الرابع فانه شبيه به الاترى ان قولك العدد اما زوج واما فرد

يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه ونوع لا يصح ذلك فلا يكون من اقسامه فلا يجب ان يشترك المورد بينه بل لا يصح ذلك فلا يندرج تحت قوله ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه فان الانسان والفرس الذين من اقسام الجنس الذي ينقسم الى الحيوان المنقسم اليهما وليسا من اقسام الجنس فلا يجب ان يكون الجنس الذي هو مورد القسمة الى الحيوان وغيره مشتركا بينهما



بينهما بل لا يصح ذلك فلا يندرج مثل هذه الاقسام تحت تلك القضية فالوجه لم يورد تلك القضية كلية لئلا يتوهم ان اقسام الاقسام مطلقا اقسام للشيء فيجب ان يكون الشيء اذا انقسم اليها اي اذا انقسم اليها ابتداء وانما يكون مشتركا اذا كان قابلا لذلك وليس قيد الابتداء للاحتراز بل لدفع ذلك الوهم اذ لو اكتفى بقوله ينقسم اليها لا يندفع التوهم اذ ربما يتوهم ان الانقسام بالواسطة جار في جميع اقسام الاقسام بخلاف ذكر الابتداء فظهر ان اقسام الاقسام مطلقا ليس في حكم تلك او نقول انما ذكر قيد الابتداء لئلا يتوجه الاعتراض بتجويز كون المقسم اعم مما جاء اذ حاصل الدليل انا نقسم الموجود الى جميع انواعه واشخاصه ابتداء ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام اذا المورد يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء سواء جوز كون المقسم عاما من جزء او لا ولو لا يتوجه الاعتراض كما توجه على التقرير المشهور يجب التطابق ومع ظهور ما ذكرنا من فايدة قيد الابتداء قد خفي على البعض وتكلم في بيان ما يبادر الطباع منه واوردوا وجوها يخالف المراد فالحقه من الدليل على تلك القضية فتدبر قوله فانه لا يستلزم الا كافة المنفصلات قوله الترديد الانفصالي لا شبهة بالتقسيم لانه واردة بين القضايا بحسب الصدق والحق وكذا لا شبهة به الترديد الحملي اذا كان متعلقا بجزئي او بكلي مسور اما اذا تعلق بغير مسور فانه شبيه به الترديد الاترى ان قولك العدد اما زوج او فرد وحمل المحمول والحمل والفرق انه اذا قصد بها الحمل كان في الحقيقة قضية حملية حكم فيها باحد الامرين على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اهمل فيها السور ولو سورت لم تخرج عن كونها حملية شبيهة بالمنفصلة واذا قصد به التقسيم واريد بالعدد مفهومه وبعبر انضمام كل من الامرين الى ذلك المفهوم فتحصيل قسم منه فلا يكون قضية في الحقيقة بل في الصورة واذا قصد الحكم باحد القسمين على ذلك المقسم او بانقسامه اليها فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم وصار قضية طبعية على قياس ما عرف في الموقف والتعريف الحقيقي الكاسب للتصور واما التعريف اللفظي فالمقصود به التصديق دون التصور كما مر قوله وعماد بها جملتها اه قوله انما قال جملتها لان كل واحد واحد منها يمتاز عن العدم معه الوجود كالسواد والبياض وساير الاعراض لكن جملتها مجموعها يمتاز بالوجود قوله فعندهم وجود مطلق مشترك اه قوله فان قلت سبق ان عدم هذا المخرج ما سبق من اشتراك



ثم ان زيادة الوجود متفرعة على الاشتراك فانه جوز ان يكون ماهية الواجب نفس الوجود وجوز ان يكون مشتركا وان يكون زايدا بان يكون جنسا للكل ماهية

الوجود على ما بحث عنه تصور الوجود لتوقفها على اشتراك الوجود وعدم عينيته في شيء من الماهيات اذ لو لم يكن مشتركا وكان عينا لم يتيسر اثبات دعوى البديهية فانه لم يعلم حصول شيء من الماهيات الموجودة بالكنه فضلا عن كيفية حصوله فيه لما كانت هذه الدعوى والتي سبقت عليها متفرعة صح تقديم ذلك البحث عليها قوله وهذا الدليل المبني على الاشتراك انما يدل قوله لما كان توهما ان يقال ان هذا الدليل يدل على ان الوجود الحاصل ايضا زايد على الماهيات بناء على ان الوجود المطلق طبيعة نوعية كما يقول به المتكلمون فيلزم ان يكون الوجود الخاص بالواجب زايدا على ماهيته مع انه خلاف مذهب الحكماء والذي اختاره المص على ما سيجيء من انه عينه اجاب بان هذا الدليل لا يدل عليه بل على زيادة المطلق فقط وانما يدل عليه اذا ثبت كون الوجود المطلق طبيعة نوعية وليس كذلك وبما قررنا اندفع ما توهمه البعض من ان المدعى ليس الا زيادة الوجود المطلق بقرينة تفريع هذه المسألة على مسألة الاشتراك فلا يرد الاعتراض بان هذا الدليل لا يدل على زيادة الوجود الخاص الذي هو المدعى وكون ما ذكره المتوهم من ان اثبات زيادة الوجود الخاص المغاير للحصة من الكون المطلق مما لا سبيل اليه بعد تسليمه لا يضر بذلك الغرض الذي ذكرناه فتأمل ثم اعلم ان المراد بالوجود الذي حكم عليه في هذا المقام بكونه زايدا في الكل ليس الا الوجود المطلق يدل عليه الادلة التي استدلوا بها عليه ولم لا يكون الحكم على الوجود بكونه عينا في الواجب كما قاله الحكماء مخالفا لذلك الحكم فلا يكون نقل مذهب الحكيم في هذا المقام متعلقا برفع ما له وجه عطفا الا على الحكم لزيادة الوجود في الواجب مع انه بصدده قوله فيتوهم من ذلك بعد حصول قوله فلو انه كالبحر في توجه فانه لو عرض على الصغير الغير العاقل لا سبيل عن ذلك فيتوهم ويقول ان ذلك المرتفع والمنخفض غير الماء واما العاقل فلا يخفى عليه ان ليس هنا الا الماء ويتعين ان هذه الحالات امور اعتبارية بسبب هبوب الرياح فلا يبقى بعد سكون الرياح الا زوال توهم الاعتبارات المتوهمة الا الماء كذلك ليس في الوجود سوى الله وبعد سكون رياح التوجهات وزوال توهم الاعتبارات المتوهمة قال في الشرح ولو كان داخلا اه قوله استدل عليه ايضا بان الوجود اما جوهر فلا يكون جزء العرض واما عرض فلا يكون

وهذا التوجيه انما يستقيم لو لم يكن التفريع في الوجه الثاني والثالث ولا يتفرع على زيادة الوجود الا من البديهة اذ ورد في الوهم ذلك الوليين فتدبر فيما حررت وخذ ما صفا ودع ما كدر



جزء الجوهر واجاب عنه في المواقف بان الوجود لا جوهر ولا عرض فان الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود ولا محالة ان يندرج الشيء تحت المتصف بذلك الشيء وفيه نظر اذ مقصود المستدل ان الوجود على تقدير وجوده الذي يلزم من كونه جزء الموجودات كما هو المفروض ضرورة ان جزء الموجود موجود منقسم الى الجوهر والعرض والوجوبية والصحة وليس الغرض ان الوجود منقسم اليهما في نفس الامر حتى يرد ما ذكره من ان الوجود ليس من الموجودات فلا ينقسم الى ما هو من اقسامه قوله وكما اجاب عنه بانه اه قوله يعني ان خلاصة الدليل انه لو كان الوجود جزء الجميع الماهيات يلزم تركب الماهيات من اجزاء غير متناهية بسبب احتياج كل واحد بعضها عن بعض الى الجزء المميز المحتاج الى الجزء المميز الآخر الى غير النهاية وهذا لا يتوقف على كون الجزء المشترك والمميز مجهولا فلا يحتاج الدليل الى كون الوجود ذاتيا وجنسا والاجزاء الاخر فصولا هذا على تقدير ان يراد بالجنس والفصل معناهما الظاهر ويمكن ان يحملا على معنى الجزء المميز فلا يرد المنع اصلا قوله اللهم الا ان يقال ترتيبها اه قوله قال فيما نقل عنه هذا انما يتم اذا كان علمه بالاشياء بحصول صورها وهو غير معلوم قطعا يعني انه اذا كان علمه حصوليا يكون معلوماته موجودة فيها بوجود ذهني فيكون اجزاء الماهية الغير المتناهية موجودة فيه معا ضرورة بحصول صور جميع الاشياء فيه موجودة او معدومة فيلزم التسلسل وهذا التسلسل وان كان في الموجودات الذهنية لكن يبطل بجريان برهان التطبيق كما سيذكره المحشي واما اذا امكن علمه حصوليا فلا يلزم ان يكون معلوماتها موجودة في الذهن سواء كان ذلك حضوريا كما يقتضيه مذهب الحكماء اولا اما الثاني فظ واما الاول فلان معنى العلم الحضوري ان يكون المعلوم حاضرا عند العالم غير غايب عنه وهو لا يستلزم ثبوته وحصوله فيه ولئن كان علم الله تعالى بالاشياء حضوريا فلو استلزم ذلك الوجود الذهني يلزم ثبوت الكثرة في ذاته المقدسة ويدل على ما ذكرنا حصر الوجود الذهني في حصول صور الاشياء كما يدل عليه عبارة المواقف هذا الحبس ما ذكره وفيه بحث لان تلك الاجزاء ان كانت متمايزة بحسب الخارج يلزم التسلسل فلا شبهة كما عرفت والا كان تمايزها في الذهن وهو

وانت خبير بان المدعى ليس الا ان الوجود المطلق المشترك زايد على الماهيات كما اشار اليه بتفريع هذه المسألة على مسألة الاشتراك حيث قال فيغاير الماهية وهو مغاير بهناك واثبات الموجودات الوجود المطلق وحصة زايد على الماهية عارض لها مما لا سبيل اليه على ما لا يخفى

يستلزم وجودها في الذهن اذ التمايز صفة ثبوتية تابعة لموصوفها في نفس الامر اما في الخارج او في الذهن والاول بطل في هذه الصورة والا يلزم ان يكون لتلك الاجزاء تميز خارجي ضرورة ان الاتصاف الخارجي بالتميز الذهني غير معقول فتعين ان يكون ذلك الاتصاف في الذهن فيلزم ان تكون موصوفات ذلك التميز موجودا ذهنيا لان الاتصاف الخارجي كما يستلزم وجود الموصوف في الخارج كذلك الاتصاف الذهني يستلزم وجود الموصوف في الذهن والبديهة لا تفرق بينهما وح نقول وجود تلك الاجزاء المتمايزة في الذهن اما ان يكون وجودا وحصولا في المبادي العالية فيلزم ان يكون علمها بالحصول صورها فيها فيتم المقصود من لزوم التسلسل الباطل او في القوى القاصرة فيلزم ذلك على امكان تعقل كنه الماهية بالعكس البتة وهو غير معلوم كما ذكره ولو فرضنا ذلك يتم المقصود ايضا وهو لزوم ذلك التسلسل الباطل على انا نقول ان بعض اهل الوجود الذهني الذين يجوزون انا نحكم على المعدومات باحكام ثبوتية يدل على ان علمنا بالاشياء قبل وجودها بحصول صورها وبكيفيتها في ابراز الجواب المذكور من لزوم التسلسل الباطل وبيانه ان تلك المبادي تحكم على الماهيات الموجودة قبل وجودها باحكام ثبوتية واذ ليست في الخارج فهي في الذهن وليس ذلك الوجود وجودا في ذاتنا لتقدم عليه اذ هو ازلي فتعين ان يكون وجودا في تلك المبادي فيلزم التسلسل على تقدير جزئية الوجود حين تلك الماهيات الموجودة التي كانت حاصلة في المبادي حصولا علميا انطباعيا على مقتضى ذلك الدليل فتامل قال في الشرح لانه اذا اقتضى العروض اقول ان بني هذا على ان وحدة العلة النوعية تستلزم وحدة المعلول وبناء تعدده فيقال انا نسلم ذلك اذا كانت تلك العلة واحدة من جميع الوجوه وهو ممنوع وان بني على ان وحدة اللازم ينافي اختلاف اللوازم وتنافيها والاختلاف انما يكون بحسبه فنقول ان العروض واللاعروض والدخول والنفي امور متنافية فنقول العروض لبعض الماهيات والدخول في البعض الآخر والنفي في البعض الثالث ليست بمتنافية وان بني على شيء آخر فلا بد من بيانه قوله فقد قال لا يقتضي اقول لا وجه لمنع اقتضاء العروض والنفي على تقدير اتصافه بها اما الاول فلان الوجود لو كان عارضا لكان من الصفات الحاجة الى موصوفها ولا شك ان الاحتياج الى الموصوف



مقتضى ذات المحتاج فيكون احتياج الوجود الى الموصوف مقتضى ذاته فيكون الوجود للاحتياج لذاته مقتضى ذاته اذ لا يعقل احتياج الصفة اللازمة لصفة شيء لذاتها الا الى امر غير تلك الذات والصفة اللازمة ضرورة انها حاصلة على تقدير حصول الذات والصفة وان فرضنا عدم اقتضاء الغير سواء كان ايا ما واما الثاني فلان اقتضاء الشيء من الماهيات عين انتفاء الوجود وفيتها قد در قوله وهو منقوض بالعارض مع الذاتي في اختلاف افراده بحسب الشدة والضعف وغيره من انواع اختلاف التشكيك لو اوجب اختلاف الشيء نفسه بتعدده في تلك الافراد بناء على ان المعنى لذلك الاختلاف هو الذاتي لاوجب اختلاف العارض في افراده تعدده ايضا بناء على ان مقتضى ذلك الاختلاف هو العارض فلم ان لا يكون العارض ايضا مشككا والنوع بان الاختلاف في صورة الذاتي يكون مستندا اليه وفي صورة العارض يجوز استناده الى معروضه تحكم محض والحل ان الاختلاف في الافراد يجوز ان يستند الى الفصول ان كان الذاتي جنسا للافراد والى المشخصات ان كان الذاتي نوعا او فصلا كما ان اختلاف العوارض في افراده بالتشكيك يستند الى ذوات معروضاتها لا الى نفسها على قالوا من ان اختلاف كمالات العارض مستند الى الذوات معروضاته المختلفة بالحقيقة لا الى العارض قوله اعترض على هذا الوجه بانا نتصور الوجود اقول لو حمل التعقل في الصورتين على التصور لتم الغلط ولا يتوجه هذا الاعتراض حتى يحتاج الى دفعه ما ذكره اذ يكون الوسط في مكررا الآن كلام الشارح في الجواب عن قوله فان قيل لا نم انا نعقل الماهية بل باعتبار حيث يستدل على المقدمة الممنوعة وهي ان تعقل الوجود ينفك عن تعقل الماهية بثبوت الشك في ان الماهية موجودة ولا شك ان هذا الدليل انما يدل على انفكاك التصديق بالوجود عن تصور الماهية لا على انفكاك تصور الوجود عن تصور الماهية اذ الشك لا ينافي اجتماع التصورين وح يتوهم رجوع الدليل الى ما ذكره المعترض وان حمل ذلك الدليل على عدم استلزام تصور الماهية تصور الوجود لكونه متوقفا على عدم الاستلزام مطلقا حتى يقال ان الشك لا ينافي اجتماع التصورين لم يثبت المقدمة الممنوعة التي يقصد اثباتها اذ عدم الاستلزام المخصوص ليس بمتمسك اذ في نفي الخاص لا يستلزم نفي العام الا الا



يحمل المراد بالانفكاك في الدليل عدم الاستلزام المخصوص وهو استلزام المصادرة على المطلوب اذ الدليل عدم كون الوجود جزءا لها اذ اعلم ان في تقرير الشرح اضطرابا اذ اللائح من قوله فانا نعقل وجودها في الذهن بغير وجودها في الذهن باعتبار كون المراد بتعقل وجود الماهية تصورها او التصديق بالوجود للاطلاق وجودها الذهني بالاعتبار بل بالذات اذ وجودها الذهني تصورها والعلم المطلق بها لا يكون عينه بالذات واللائح من الاستدلال المذكور على عدم الاستلزام كونه تعقلا التصديق والحق ان الشارح بنى كلامه اولا من قوله فان قيل تعقل الماهية كيف ينفك عن الوجود واجيب بانه لو كان تعقل الماهية مستلزما الخ على كون المراد بالانفكاك تعقل الوجود عن تعقل الماهية انفكاك تصوره عن تصورها ولا دلالة قوية منع انفكاك التصور عن التصور عدل في الجواب الذي ذكره بقوله واجيب بانه لو كان تعقل الماهية مستلزما الى التقرير الذي ذكره المحشي وحمل الانفكاك المذكور على انفكاك التصديق عن التصور دفعا لذلك المنع فكانه قال المراد بالانفكاك المذكور عن التصور بل انفكاك التصديق عن التصور وفي تحقق الانفكاك وعدم الاستلزام اذ لو استلزم تعقل الماهية الخ وح يندفع ذلك الاضطراب المتوهم في كلامه واعلم ان في قوله واجيب بانه لو كان تعقل الماهية الخ نظرا اذ سوق الدليل الذي ذكره بقوله لو كان تعقل الماهية الخ يدل على ان المقصود هنا هو الاستدلال بثبوت الشك في وجود الماهية عند تعقلها على نفي استلزام تعقل الماهية تعقل وجودها وقوله لاستحالة الشك في اتصاف الشيء بمقومه عند تعقله يدل على ان المقصود هو الاستدلال بثبوت الشك على نفي مقومية الوجود وايضا ان تعقل وجود الماهية قوله لو كان تعقل الماهية مستلزما لتعقل وجودها لاستحال الشك التصديقي بوجودها فلا حاجة الى الاستدلال على تلك الشرطية بقوله لاستحالة الشك اذ منافاة الشك للتصديق في مرتبة البديهة بحيث لا يحتاج الى التنبيه وان اراد به التصور فكيف يدل على المدعى اذ الشك في الشيء لا ينافي تعقله وتصوره وان اريد بنفي الاستلزام نفي استلزام تعقل الماهية تعقل وجودها لكون الوجود ذاتيا لها كما يدل عليه كلام المحشي حيث قال اي على انها عينها او جزؤها كما يدل عليه قوله اذ يستحيل الشك الخ لكن الاستدلال المذكور يستلزم الا على المقدمة التي هي اصل السؤال وجعلها مسلما المنع اذ مراده بالاستلزام هناك الاستلزام الذي ينافيه مطلق



مطلق الانفكاك وهو الاستلزام المطلق وحمل الانفكاك في كلام المستدل على الانفكاك المخصوص اعني عدم استلزام تعقل الماهية تعقل وجودها لكونه ذاتيا لها يستلزم المصادرة على المطلوب كما نبهنا عليه سابقا قوله واجيب بان المراد كما يتوهم من الشرح اه اقول اي من قوله اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بمقومه فعلى هذا ينبغي ان يحمل تعقل الوجود في قوله ان تعقل الوجود ينفك على العلم بالوجود من حيث انه ثابت للماهية وهو التصديق وكذا ينبغي ان يحمل عليه كلام المتن ليلايم كلامه وانما حمل الشارح كلام المتن على ما ذكر مع انه يمكن ان يراد بتعقل الوجود فيه تصور الوجود اما لاشتهار هذا التقرير في هذا المقام واما لانه اقوى من التقرير الذي فيه انفكاك التصور عن التصور اذ يمكن ح ان يجادل وينازع الخصم في المقدمة القائلة ان تعقل الوجود ينفك عن تعقل الماهية ويقول لا نم ان تصور الوجود ينفك عن تصور الماهية بل تصور ماهية المثلث مثلا تصور الوجود ولا يمكن ان ينازع في تلك المقدمة المأخوذة في هذا التقرير اذ لا يشك عاقل في انه يشك في وجود ماهية بل يحكم عليها بنقيض الوجود وعلى ما قررنا اندفع ما قيل من ان هذا الاستدلال صحيح لكنه لا يلايم كلام المتن لان حينئذ الانفكاك تعقلا ان يكون احدهما متعقلا دون الآخر والشك في الوجود انما ينافي التصديق دون التعقل بل يستلزمه وكلام الشارح صريح في خلافه حيث قال فان قيل لا نم انا نعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها بل قال فيما نقل عنه حاصل الجواب ان الاستدلال في قياس استثنائي فيه نقيض التالي لا الى ما زعمه المعترض وتصور انه ان الماهية معلومة ووجودها مشكوك فلو كان نفس وجودها او جزؤها لما يشك فيه بل كونه معلوما مقصودا بالرأي ثبوت الشيء لنفسه بما يعلم ان الاستدلال المذكور على مقتضى ما يفهم من قول الشارح حتى لا يكون الشك ان يكون قياسا استثنائيا والا يجوز ان يقرر على وجه يكون قياسا اقترانيا كما قرر عليه في شرح المواقف حيث قال انا نشك في ثبوت الوجود للماهية المعقولة ولا نشك في الماهية وجزئها فما نشك في ثبوته للماهية وقال فيما نقل عنه وانت اذا تاملت ادنى تامل ظهر لك ان الانسب ان يقدم الشارح السؤال الثاني اعني قوله فان قيل لا نم انا نعقل ثم يورد الاول في ذيله فيقول كيف يشك في وجودها الذهني مع ان وجودها الذهني عبارة عن تعقلها ثم يجيب

ان الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بما يلزمه الاول فجاز الشك في الوجود الذهني وكان الحق
الى ان السؤال الاول بما قرره المحشي واخر عن السؤال الثاني وجوابه ثم اجاب بما قرره وكان
ترتيب الاسولة احسن من ترتيب الشارح اذ يكون السؤال الثاني متعلقا بجواب السؤال الاول
ومتفرعا عليه غير منقطع التعلق عنه بخلاف ترتيب الشرح ولا يخفى ما فيه من حسن الاسلوب
لانه نظر الى ان السؤال بامتناع انفكاك التصور اقوى من السؤال بامتناع انفكاك التصديق
عن التصور من حيث انه يحتاج في جواب الاول الى نوع دقة بخلاف الثاني فجعل حقه ان
يتأخر بمقتضى ان ملاحظة ما سرده ذلك السؤال انفكاك التصديق عن التصور فافهم وهذا
الدليل دل على ان الوجود الخاص زايد على الماهية [illegible] فيما نقل عنه فلا يلزم زيادة الوجود
في الواجب لامتناع تعقل الخصوصية المعلقة عن وجوده فلا يكون هذا الدليل منافيا لمذهب
الحكماء في الواجب اعلم ان بعض الناس زعم ان دلالة الدليل على زيادة الوجود
الخاص فيما ذكر يتوقف على ثبوت مقدمتين الاولى ان في الموجودات افرادا من افراد الوجود
المطلق وراء حصصه اذ لو لم يثبت تلك المقدمة جاز ان يكون الوجود الخاص عبارة عن تلك
الحصة فلا يكون دلالة الدليل عليه وعدمها سيان بالمقصود في شيء اذ زيادة الحصة في الكل
مسلم ... [illegible]
معلوم لنا حين تصور الماهية ... [illegible]
الوجود الى ... [illegible] الوجود المطلق ... [illegible] امور متخالفة الحقائق كما نص عليه
المحققون ... فان الوجود الواجبي مستغن عن العلة ووجود الممكن
محتاج اليها ولا شك ان الاحتياج والغنى من لوازم الماهية وقد لا بد ان يكون في الوجود
امور وراء الحصة والا كان الوجودات متوافقة الماهية اذ الكلي بالنسبة الى حصصه نوع
كما نص عليه في المنطق واذا ثبت فرد من الوجود وراء الحصة فنثبت لكل موجود وجود
خاص وراء الحصة اذ البديهة لا تفرق بين موجود وموجود في ثبوت ذلك الامر وعدمه
وهذا الامر الذي اثبتناه هو الوجود الذي يكون منشأ للآثار المخصوصة بالموجود ويكون
الشيء به موجودا فيصح ... ان نلاحظ بهذا الوجه متميزا عن جميع ما عداه ...



في وجوده ان نلاحظه بهذا الوجه ... يتعقل الا بمتعلقه ... التعقل ليس عبارة عن الوجود الذهني
حقيقة بل هو موجود ذهني على ما صرح به وان حمل على المبالغة في الاستلزام فلا يحصل المطلوب
اللازم الا ان يكون الوجود الذهني لازما بينا للتعقل وهو ممنوع واعتبار ... في نحو
العلم حيث قالوا الصورة الحاصلة عند الذات المجردة لا يدل على كونه لازما بينا ... قال
لكن لا يلزم من تعقلها اقول اي لا يلزم من تعقل الشيء تعقل ما بعده ذلك التعقل فانا ربما
نعقل الاشياء ولا نتصور ذلك التعقل بوجه ما فضلا عن ان نعقل ماهيته وكذلك قال
في الشرح فانا نعقل ماهية الملك اقول ان استبعد الشك في وجود الملك مطلقا ونوقش في
المثال فقصر الملك بتساوي الساقين قال وجاز ان لا نعقل تعقلها اه اقول هذا الجواز
يتأكد في الواجب كما لا يخفى ويمكن ان يقال ايضا كون البياض ذاتيا لبياض زيد مثلا لا ينافي
الشك في كون البياض بياضا الا في كون البياض ابيض كذا كون الوجود المطلق ذاتيا
للماهيات لا ينافي الشك في كون الماهيات موجودة الا في كون الماهيات موجودة ... الا
ان يكون الوجود ذاتيا للماهيات ومع ذلك يشك في كونها موجودة عند تعقلها وان لم
يشك في كونها وجودا او له لا امتناع الشك في اتصاف الشيء بمقومه ان اراد به امتناع
الشك في ثبوت مقوم الشيء له بانه ذو مقوم فلا نم ان الشك في كون الشيء موجودا
بهذا المعنى قال فيه انا قد عرفته قال وما قد عرفته فلا نعيده قال واما قوله والمسلم اه اقول واصل
يكون الامكان نسبة غير اعتبارية كان الاستدلال صحيحا ولا يرد قول المعترض والمسلم
اه والمغايرة الاعتبارية التي يتوقف على اعتبار المعتبر لا يكفي في حصول هذه النسبة
كان الامكان نسبة اشتقاقية اولا ولا فرق بين النسبة الحكمية والاشتقاقية في ...
تحققها في نفس الامر على المغايرة في نفس الامر دون الاعتبار وايضا الاستدلال
بحصر الامكان صحيح سواء كان الامكان نسبة حكمية او اشتقاقية اما الاول فلما ذكر
من ان التحقق مما ... الضرورة واما الثاني فلما مر ان المتحقق من هذه النسبة
الامتناع لامتناع اتصاف الشيء بذاته اذ الموصوف لا بد ان يتقدم على الصفة والشيء
لا يتقدم على ذاته فاندفع ما قيل من ان الامكان نسبة اشتقاقية فلا ينافي ضرورة



... ان قولنا السواد موجود على تقدير العينية نسبة الوجود من حيث هو لا من حيث هو في
... قول صاحب المواقف فان قلت ... يكون معناه الوجود المطلق او السواد المطلق
في ضمن جزئي عارض ... قال في الشرح الرابع لو لم يكن
الوجود زائدا اه اقول هذا الدليل انما يتم ان لو تعين حصول الفائدة المعقولة في
مثل قولنا السواد موجود حين تعقل الموضوع بالكنه وهو غير معلوم اذ يحتمل ان يكون
الموضوع متصورا بالوجه في حصول الفائدة من الحمل ويكون مناط تلك الفائدة هو التصور
دون التصور بالكنه ان سلم امكانه فان الاحكام تختلف بالعنوان ... قولنا الجوهر جوهر
... بان معنى قولنا الجوهر موجود ح يكون معنى هذا القول فيكون ذلك القول بمنزلة
هذا القول من تلك الحيثية كما هو الظاهر من كلامه ... ان الوجود ذاتي ... وكونه
حملا بالاشتقاق كما في هذا القول يكون معنى قولنا الجوهر موجود ومعنى قولنا الجوهر
ذو جوهر والوجود ذو وجود لا معنى قولنا الجوهر جوهر والوجود موجود بل المراد
ان قولنا الجوهر موجود بمنزله ذلك القول في عدم حصول الفائدة في ...
على ثبوت شيء لنفسه وان كان معناهما غير متحد ... الفاضل ...
المواقف بضعف قول المواقف ... قولنا السواد موجود وكون السواد
ذو سواد والوجود ذو وجود يكون مفيدا فائدة معقولة لانه يشتمل ثبوت شيء
لنفسه بل وجه لا ملاحظة او مغاير للمنسوب اليه المغايرة يصح بها للعقل ان يلاحظ
كونه صادقا على ... الا عند العقل وكلا خط ثبوت الوجود الذهني
الذي يتحقق ان حال الوجود الذهني موجود في الذهن ... مطلق الوجود
الذهني من حيث هو ... عارض ... ان نقول ان
الوجود ... بطريق الاشتقاق لما ذكرنا
من ان اتصاف الشيء بذاته غير معقول ... يكون الحكم على السواد بكونه موجودا حكما عليه
في الحقيقة بكونه وجودا او لا اعتبار ... الا اتصاف بالوجود
... وذلك معنى الاطلاق اللغوي ولا كلام فيه ... ما ذكره الشارح في قولنا الجوهر جوهر
بمنزلة قولنا الجوهر جوهر والوجود وجود لا يقال ان الاتصاف بالذاتي معقول ...
من ان اتصاف الشيء بنفسه معقول لانا نقول انما يتصور ذلك في صورة ثبوت جزء من الكل ...

قوله الوجود ذو وجود

هذا جواب عن سؤال مقدر ...



... يعني ان ... مساو ... والوجود ليس بذي وجود وليس الكل ... هو المواطأة فا
التناقض لازم

تحقيق خطيب زاده

الذاتي لما ذاتي وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لظهور ان الماهية الموجودة بالوجود
او غير الوجود الذي فرض انه نفسها والخصم معترف بذلك قوله مسلم ان حال الماهية
ليست كما مر قوله وقيل انما يلزم التناقض لو كان قولنا السواد موجود بمنزلة ما ذكره
وليس كذلك لان الوجود هيهنا محمول اشتقاقا فيكون سلبه بمنزلة قولنا السواد ليس بذي
سواد والوجود ليس بذي وجود وهو ليس بمتناقض والجواب ان الوجود لو كان نفس الماهية
يكون معنى كون الشيء موجودا ثبوت الوجود له بطريق الحمل لا بالاشتقاق لما ذكرنا فيكون
سلب الوجود عنه تناقضا قال في الشرح لكن الماهية غير موجودة في نفسها اقول
العقول انما نشأ من عدم الفرق بين عدم اعتبار الشيء في الشيء وبين اعتبار
عدمه عنه حيث ظنوا ان الماهية على تقدير زيادة الوجود عليها يكون في حد ذاتها
خالية عن الوجود فيكون غير موجودة بل معدومة ولا شك انه غلط فاحش لان عدم
اعتبار الوجود في الماهية لا يستلزم كون الماهية غير موجودة بمعنى عدم الاتصاف
بالوجود حتى يلزم كونها معدومة بل يستلزم كونها غير موجودة بمعنى عدم ... الوجود
وجزئيته وهو لا يستلزم المعدومية لا بمعنى كون العدم ... او جزئها ولا بمعنى الاتصاف
به وما ذكره في الجواب عن قوله لان الماهية الموصوفة بالوجود والعدم حال على ان الخل
خال عن الاتصاف بالوجود والعدم وليس كذلك وان اريد بالموصوف بالوجود والعدم
الاخر مع احدهما اي المشروط به لم يكن السؤال المذكور سوالا لا محال مع جوابه
مناسبا له ... ان ملخص حل الشبهة المطابق للتقرير المذكور في الشرح غير
على وجه لا يمكن ان يتمسك المستدل بدليل دل على لزوم اجتماع النقيضين او تحصيل
الحاصل ان حال الوجود على تقدير زيادته قائم بالماهية من حيث هي هي لا بالماهية
الموجودة او المعدومة على معنى ان الوجود والعدم ليس نفس الماهية او جزئها ولا بالماهية
المشروطة بالوجود او العدم ولا بالماهية في زمان كونها موجودة بالوجود الاخر
او زمان كونها معدومة حتى يلزم اجتماع النقيضين او تحصيل الحاصل قال فلا يكون
موجودة في الخارج قال كانه لم يفرق بين كون الخارج ظرفا للوجود وبين كونه ظرفا

لثبوته فی ان الماهیه اذا لم یثبت لها الوجود فی الخارج لم یکن الخارج ظرفا للوجود فلا یتصف
الماهیة بالوجود الخارجی فیکون معدومه وقد علم ان الموجود الخارجی ما یکون الخارج ظرفا لوجوده
وان منع الظرفیة لیست عبارة عن کون الخارج ظرفا لثبوته للماهیة ولا یستلزمه لانا نعلم
ان العدم رفع الوجود علی ای وجه کان فاذا انتفی ثبوت الوجود فی الخارج عن
الماهیه کان الرفع متحققا فیکون معدومه وقد علم ان العدم المنافی للوجود هو انتفاء الوجود
مطلقا وما ذکر من الرفع انما هو انتفاء الوجود عن الماهیه فی الخارج لا مطلقا لا اتصاف
الماهیه به بحسب نفس الامر فی الذهن کما سیذکره قوله بل هو متحقق به اه اقول قیل علیه فیکون کل
وجود واجبا اذ لا معنی له سوی ما یکون تحققه بنفسه اجیب بان معنی واجب الوجود ان وجوده
مقتضی ذاته من غیر احتیاج الی الفاعل ومعنی تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل للشیء الماهیة من
ذاته کما فی الواجب او من غیره کما فی الممکن لم یحتج الی وجود اخر یقوم به بخلاف الماهیه
فانه انما یتحقق بعد ما اثر الفاعل بوجود یقوم به عقلا ولا یخفی علیک ان الوجود اذا لم یفتقر
عند حصوله للشیء الی وجود یقوم به لم یکن نسبته الی الوجود والعدم علی السویة ضرورة
ان الشیء لا یکون نسبته الی نفسه والی نقیضه علی السویة فلا یتحقق الامکان الذی هو
تساوی النسبتین الیه فیلزم ان یکون واجبا وهو المطلوب قوله من ان اتصاف الشیء بنفسه
غیر معقول اقول فیه بحث اذ لا نسلم ان اتصاف الشیء بنفسه بحسب نفس الامر غیر معقول فان الوجود
الذهنی اذا علم وحصل فی الذهن یکون متصفا بمطلق الوجود الذهنی الذی هو نفسه فی نفس الامر
بدون اعتبار المعتبر وفرض الفارض والا لم یکن قولنا الوجود الذهنی اذا حصل
فی الذهن کان موجودا فی الذهن قضیة صادقة وهو سفسطة وکذا العدم یتصف بنفسه فی
نفس الامر کما سیجیء ووجوب التغایر الاعتباری بین الشیء ونفسه عند اتصافه بها
لا ینافی ان یکون ذلک الاتصاف اعتباریا غیر مطابق لنفس الامر ان ارید بالتغایر الاعتباری
مقابل الذاتی بدلیل ما ذکرنا من المثالین وان ارید الفرضی کما یدل علیه کلامه فی بیان
اتصاف الشیء بنفسه بدون عروض امر مغایر بالذات له بکل من جزئیاته غیر معقول
ولکن لا نسلم حینئذ جواز ان یکون الوجود متصفا بنفسه بتلک الطریق وایضا لا ان القول انه



بان الوجود موجود بذاته یقتضی القول بانه متصف بنفسه اذ ذلک مقتضی الاطلاق اللغوی
بل المراد ان کل شیء موجود یحتاج فی ترتب اثاره الخارجیة الی حالة زائدة مسماة بالوجود
بخلاف الوجود فانه یترتب علیه الاثار الخارجیة بنفسه لا بحالة زائدة علیه وما ذکره من
المثال لیس المراد به ما یکشف بکیفیة الضوء بل المراد به المنکشف لدی الحس هذا واعلم
انه نقل عنه فی بعض نسخ الحاشیه ههنا انه قال اذا لم یعتبر تغایر اعتباری بین الشیء ونفسه
فلا ایجاب ولا سلب واذا اعتبر کان الایجاب صادقا دون السلب فسلب الشیء عن
انه غیر ممکن او غیر صادق وقولهم لا یجوز سلب الشیء عن نفسه معناه ول کلا الوجهین اقول
هذا الکلام علی تقدیر صحة النقل عنه مشکل لانه ان اراد بصدق الایجاب صدق ایجاب
الوجود الحملی فلیس بمناسب لهذا المقام لان الکلام فی اتصاف الشیء بنفسه فانه ثابت له علی
تقدیر التغایر الاعتباری هو الایجاب الاشتقاقی وان اراد الایجاب الاشتقاقی
یکون مخالفا لقوله فیکون الاتصاف اعتباریا لا بحسب نفس الامر لظهور ان الصدق
مطابقة الحکم للواقع فاذا لم یکن الاتصاف واقعا فی نفس الامر لم یکن الحکم بایجاب الوجود
بطریق الاشتقاق مطابقا للواقع قوله وبعض الحکماء انما ذهب اه اقول لا یتوهم استناد
هذا الدلیل بالاعراض الثابتة لموضوعاتها فی الخارج بناء علی انها انما یثبت للموضوع
من حیث هو وبعض الحکماء انما اثبت ان فی العقل کما فی الماهیه بالنسبة الی الوجود اذ لا یرد
تلک الحکماء انما اثبت له عند حصوله فی العقل ایضا بل ثبت له فی الخارج لان المراد بالحکم
کون الموصوف بحیث لا یعتبر فیه تلک الصفة فی عروضها له ویکون المعتبر بحسب الموصوف
للعقل بحسب ذلک ملاحظة مجردا عن تلک الصفة حین ملاحظة عروضها له فی الخارج او الذهن
ولا اشکال ان الماهیه بالنسبة الی الوجود لا یتصف عند الحکماء الا فی العقل اذ فی الخارج لا بد
ان یعتبر الوجود الخارجی فی عروض الوجود لها فی الخارج ولا یمکن للعقل ان یلاحظها مجردة عن
اعتبار الوجود معها حین ملاحظة عروضه لها واما الموضوعات بالنسبة الی الاعراض الموجودة
المتمیزة عنها فی الخارج فلا یعتبر تلک الصفات فی عروضها لها فی الخارج ویمکن للعقل ان یلاحظها
بدون ملاحظة تلک الصفات معها حین ملاحظة عروضها لها فی الخارج هذا واعلم ان اتصاف



بالوجود الذهنی لیس خارجیا وهو ظاهر فلا بد ان یکون ذهنیا والحال ان الاتصاف الذهنی یوجب
للامتیاز فی الذهن یتوقف علی ان یکون للموصوف وجود ذهنی فیلزم ان یکون للماهیة وجودان
غیر متناهیة فی الذهن او توقف الشیء علی نفسه ولا یمکن ان یقال فیه ما یقال فی الوجود الخارجی
من ان المعروض هو الماهیه من حیث هی هی مع قطع النظر عن وجودها الخارجی ومنع الحکماء
انما یثبت لها فی العقل فیلزم ان یکون الماهیه متصفة بالوجود الخارجی وقابلة له فی العقل دون
الخارج والاتصاف علی وجود الماهیه فی العقل لا یحذور فیه اذ الماهیه من حیث هی مع قطع
النظر عن وجودها الذهنی لا یمکن ان یکون معروضة للوجود الذهنی اذ عروض الصفة الثبوتیة
للشیء یتوقف علی ثبوت المعروض بوجه ما فان کان العروض ذهنیا یتوقف علی ثبوته فی الذهن
والا فی الخارج ولا شک ان الوجود الذهنی صفة ثبوتیة عارضة للماهیة فی الذهن دون الخارج
فیتوقف علی ثبوتها فی الذهن فیلزم ما ذکر من المحذور وایضا یلزم توقف موجودیة الشیء
فی نفس الامر علی تعقل ذلک الشیء ووجود ماهیته فی الذهن علی تقدیر کون الموجود عبارة
عن الاتصاف بالوجود الخارجی فی الذهن کما هو مقتضی ما ذکره ولیس کذلک فانا نجزم جزما
ضروریا بان زیدا موجود فی الخارج وان لم یحصل ذهن ذاهن ووجود فی الذهن فضلا
عن توقفه علی وجوده فی الذهن لانا نقول معنی موجودیة الشیء فی نفس الامر لیس عبارة عن الاتصاف
المذکور ولا یتوقف علیه بل کون الشیء بحیث اذا حصل فی الذهن کان متصفا بالوجود وهو متحقق قبل
ذلک الاتصاف ولا یتوقف علی الوجود الذهنی لانا نقول ینقل الکلام الی تلک الحیثیة والحاصل
ان کان اتصاف الماهیه بها فی الخارج یلزم تقدم الوجود الخارجی علیها فیلزم فیه ما یلزم فی کون الاتصاف
الماهیة بالوجود الخارجی فی الخارج وان کان فی الذهن یلزم ما ذکر من توقف موجودیة الشیء
فی نفس الامر علی تعقله ووجوده فی الذهن وایضا یلزم ان لا یتحقق تاثیر الفاعل فی الاثر الا فی اتصافه
بالوجود کما سیذکره فلو کان ذلک ذهنیا یلزم ان یتوقف ذلک التاثیر علی تعقل الماهیة مع انا نعلم
بالضرورة ان التاثیر فی الممکنات حاصل سواء تعقل او لم یتعقل کیف والتاثیر فی المعلول الاول
یحصل اولا ثم یحصل تعقله ووجوده فی الذهن ان امکن فان توقف تاثیره فیه علی تعقله
ووجوده فی الذهن یلزم الدور وهو ظاهر قوله فانه اذا اعتبرها فی الخارج اه اقول وکذا اذا



اذا اعتبرها فی الذهن فهو اخذها مع الکون فیه الا ان الکلام فیما اعتبرها من حیث هی فیکون الملحوظ
الماهیه فیکون وجودها فی الذهن لازما وان کان غیر ملحوظ فهذا الاعتبار یتقدم علی اعتباره
ثبوتها للوجود ومطابق عدمه قوله بعد ان الحکم فی الحقیقة الکلیة اه اقول معنی هذا لا یکون الحکم فی الحقیقة
الکلیة مقصورا علی الموجودات الخارجیة المحققة والمقدرة بل یکون علی ما یکون کل ما هو فرد للعنوان
فی نفس الامر سواء کان موجودا فی الخارج محققا او مقدرا او فی الذهن واعلم ان القوم قسموا
القضیة بالنسبة الی الحقیقیة والخارجیة وفسروهما بما یکون الحکم فیه علی افراد العنوان المحققة
الا زمنة الثلاثة او علی المقدرة ایضا وهذا خلاف ما هو المشهور واخری الی ذهنیة ایضا لما راوا من
ان بعض القضایا یحکم فیه علی الافراد الذهنیة کقولنا کل ممتنع معدوم وما ذکره انما فصل من
تفسیر الحصر بمعنی عام متناول لافراد الموضوع باسرها فان کان لها افراد خارجیة محققة او مقدرة
وافراد ذهنیة کالمثلث دخل الکل فی الحکم علی هذا التفسیر وان کان له افراد ذهنیة فقط کالممتنع
کان الحکم فی الحقیقة متناولا لها فقط وان کان له افراد ذهنیة وافراد مقدرة فقط کان الحکم
متناولا لها فقط کقولنا کل خلاء بعد قائم محل ولا یتوهم ان الحقیقة یقتضی ان یکون لموضوعها جمیع
الانواع الثلاثة من الافراد قوله اللهم الا ان یحمل الموجبة الجزئیة اه اقول هذا من کلام الفاضل
لا من کلام القائل بعنه لا یرد ما قیل الا ان یحمل الموجبة الجزئیة الحقیقة واخله فی المدعی الذی هو
قوله والا لبطلت القضیة الحقیقة فی الحصر یظهر ورود ه اذ یکون المدعی فی بطلان کل الحقیقة جزئیاتها
وکلیاتها ولا شک ان اللازم من الدلیل بطلان کلیاتها دون کل جزئیاتها الذی من جملتها ما
موضوعه موجود فی الخارج کقولنا بعض المثلث زوایاه مساویة لقائمتین قوله بدل علی
ذلک اقول هذا لا یدل الا علی ان القضایا الهندسیة والحسابیة لا یکون معتبرة بحسب الخارج بل
بحسب الحقیقة ولا یدل علی ان القضیة الخارجیة الکلیة لا یکون معتبرة فی جمیع العلوم اصلا حتی یحصل
قوله واما الخارجیة فلم اعتبرها اه اقول ای الخارجیة المفسرة بما یکون الحکم فیه علی الموجودات
المحققة فی الخارج فی احد الازمنة الثلاثة لا المفسرة بما یکون الحکم فیه علی الموجودات الخارجیة
المحققة او المقدرة اذ ربما یکون هی معتبرة لاجل الضرورة الداعیة الیه لکون المحمول مختصا بالموجود
المحقق او المقدر کما فی بعض المسائل الحکمیة کقولنا کل متحرک جسم کما سنذکره لظهور ان ذکر

مما يختص بالافراد الخارجية دون الذهنية وسيجي منه تجويز الاعتبار بحاجة او نقول اراد باعتبار
الخارجية اعتبارها مطلقا سواء دعت الحاجة اليه اولا ثم اعلم ان المتأخرين اعتبروا قضية خارجية
منحصرة فيما يكون الحكم فيه على الافراد المحققة في الخارج في احد الازمنة الثلثة وحقيقية فيما حكم فيه
على الافراد المحققة والمقدرة كما سبق وبعضهم اعتبر قضية ذهنية يحكم فيها على الافراد الذهنية كما
المنطقية وردّ عليهم بان الكليات المأخوذة على هذه الوجوه جزئيات في الحقيقة فالصواب
التقسيم حقيقية بالمعنى العام المتناول لافراد الموضوع باسرها كما ذكرنا الا انه يلزم ان لا يصدق
كل انسان متحرك او حساس الى غير ذلك من القضايا الكلية التي محمولاتها مختصة بالوجود الخارجي
او الذهني فالاولى ان يعتبر قضية حقيقية بالمعنى العام وخارجية متناولة للخارجيات المحققة
والمقدرة وذهنية ان احتيج اليها هذا ما نقل عنه في هذا المقام فعلى هذا يجب ان يحمل قوله وكذا
المعتبرة عند المحصلين على ان الحصر الاصلي اي بالنسبة الى الخارجية المفسرة بما فسرناه
ويحمل الخارجية في قوله بحيث يمكن اخذها خارجية على الخارجية المفسرة بما ذكرنا او يحمل
على الاعتبار مطلقا اي سواء دعت الحاجة اليه اولا بقي هنا شيء وهو ان قولهم الكليات
المأخوذة على هذه الوجوه جزئيات ليس بصحيح على عمومه اذ من القضايا الذهنية ما يكون موضوعه
منحصرا في الافراد الذهنية فكليتها بثبوت محمولها لتلك الافراد فقط لان امكان صدقها
مما لا بد منه فان قولك كل ممتنع معدوم قضية ذهنية كلية حكم فيها على جميع افراد الممتنع التي هي
قوله فان قلت اذا كان المحمول مختصا بالوجود الخارجي اقول يعني ان الموضوع اذا كان له افراد
خارجية وذهنية معا وكان المحمول من العوارض المختصة بالوجود الذهني او الخارجي واريد
تناول الحكم بجميع الافراد الخارجية او جميع الافراد الذهنية لم يمكن ذلك باخذ القضية حقيقية بل خارجية
او ذهنية فاجاب بتحصيل هذا الغرض اعتبارهما وان كان الحقيقية صادقا ايضا
من الخارجية في جميع المواد اذ معنى الكلية الحقيقية لا عرفت فاعتبارهما لذلك الغرض لا يضر
قوله احتراز عن الموجبة السالبة المحمول اقول السالبة المحمول ما حمل فيها سلب المحمول عن الموضوع
كما اذا حمل سلب الكتابة عن زيد على ان هذا الايجاب راجع الى السلب فلا يقتضي وجود الموضوع
ايضا والمعدولة المحمول ما حمل فيها عدم مفهوم في نفسه كما اذا حمل عدم مفهوم الكتابة في نفسه



على زيد فان هذا الحمل ايجاب صورة ويلزمه السلب والايساوية فيستدعي وجود الموضوع كما
هو المشهور والبعض شرط في اقتضائها وجود الموضوع اعتبار الاستعداد موضوعها لذلك
المفهوم قوله هكذا ما ظنه المتأخرون اقول يعني كما ان ايجاب المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجود الموضوع
حال الايجاب كذلك اتصاف الموضوع بايجاب المحمول عنه لا يقتضي وجوده حال الاتصاف
بهذا الايجاب لانه لازم ما اقتضاؤه وجوده لاجل الحكم بالايجاب والاتصاف
بذلك شيء آخر واعلم ان القوم فرقوا بين السالبة والموجبة وبين الموجبة السالبة المحمول
وساير الموجبات بان الاولى من كل منهما لا تقتضي وجود الموضوع بل تصدق مع عدمه بخلاف
الثانية وايضا حكموا بان الموجبة تقتضي وجود الموضوع دون المحمول بناء على ان ثبوت
شيء لآخر يقتضي ثبوت المثبت له دون وجود الثابت ولنا في كل مما ذكرتم الاول
فلان صدق السالبة بانتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر وهو متوقف على تعددهما وتغايرهما
في نفس الامر اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق وهما متوقفان على تمايزهما في نفس الامر
والتعدد والتمايز صفتان ثبوتيتان للمحمول والموضوع فيجب ان يكون موصوفهما ثابتا
فلا فرق بين السالبة والموجبة في اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم واما الثاني
فلان معنى الموجبة السالبة المحمول على ما صرح به الرازي في شرحه للمطالع ان الشيء سلبت
ب ولا شك ان صدق هذا الايجاب يتوقف على ثبوت مفهوم الشيء سلب عنه ب
له في نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له كما صرحوا به في مواضع
عديدة فلزم ان يقتضي السالبة المحمول وجود الموضوع ولو في الذهن كسائر
من الموجبات بلا فرق ولا يخص تلك المقدمة بثبوت الامور الثبوتية بان يفرق
بين ثبوت الامور الثابتة للشيء في نفس الامر وثبوت السلوب له فيقال ان
الاول يقتضي ثبوت المثبت له دون الثاني لانهم صرحوا بان ثبوت الشيء للشيء في الخارج
مطلقا يقتضي ثبوت المثبت له في الخارج وادعوا فيه الضرورة مع ان الوجدان
الصحيح لا يفرق بينه وبين الثبوت الذهني في اقتضائه ثبوت المثبت له سواء
كان الثابت سلبا او لا فان خصوص كون الثابت ثبوتيا لا مدخل له في ذلك الاقتضاء



كيف فانهم صرحوا بان الثبوت لا يقتضي وجود الثابت ذهنا وخارجا فالمقتضي ثبوت
السلب ثبوت المثبت له لم يكن لكون هذا الثبوت ثبوتا في نفس الامر في الذهن معنى واعلم
ان المحقق قال في حاشية شرح المطالع بعد تحقيق كون الاتصاف المعتبر بالخارج او نفس الامر
مقتضيا لوجود الموصوف في احدهما لا يقال الماهيات متصفة بلوازمها في نفس الامر سواء
وجدت تلك الماهيات اولا فان الاربعة زوج في حد نفسها وان لم تكن موجودة اصلا
نحن نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء له كما مر واما لازم
الماهية فليس معناه ان الماهية متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين او لا بل معناه انها اذا
وجدت كانت متصفة به اذ ليس لخصوصية احد الوجودين مدخل في الاقتضاء بل الماهية
باعتبار مطلق وجودها ولا اشتباه على ذي مسكة ان النقض بلازم الماهية مطلقا سواء كان
ثبوتيا او سلبيا يدل على ان اقتضاء الاتصاف المعتبر في نفس الامر وجود الموضوع لا يختص
الثبوتية وان قوله في الجواب واما لازم الماهية فليس معناه الخ صريح في ان ثبوت اللوازم للماهية
مطلقا يستدعي وجودها مطلقا وليس لخصوصية كون الثابت لازما مدخل في ذلك فالعوارض
ايضا كذلك لك ان تقول ايضا قسموا العوارض الى ثلاثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث
هي هي اي مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين اذ لا مدخل له في ذلك اللحوق بل لمطلق
الوجود كالفردية وقسم انما يلحق بالوجود اي الهويات الخارجية وقسم ثالث يلحق الماهية باعتبار
وجودها في الذهن فلو لم تكن ثبوت السلوب العارضة لموضوعاتها مقتضيا لثبوت تلك
الموضوعات لخرج مثل هذه العوارض عن تلك الاقسام وبطل حصر الاقسام فيما ذكر الا ان يقيد
المقسم بقيد الثبوتية لكن هذا التقييد مع كونه خلاف الظاهر لا يناسب الغرض من التقسيم
السليم كما وقع في كتبنا وقع ايضا في كتب الميزان ولا شك ان ذلك التخصيص
الذي يجوز قال بعض الافاضل المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع
عدم استدعائها وجوده بحسب الخارج اما استدعاؤها وجوده في الذهن فلا محيص عنه
اذ لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول في استدعائهما وجود
الموضوع في الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت الاول



فلان ثبوت الشيء للشيء سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عدميا يقتضي ثبوت المثبت له
واما ثانيا فلما واما البحث الثالث فلان ثبوت شيء للشيء في نفس الامر لكونه
[illegible]

كيف فانهم صرحوا بان الثبوت لا يقتضي وجود الثابت ذهنا وخارجا فاذا لم يقتض ثبوت السلب ثبوت المثبت له لم يمكن لكون هذا الثبوت ثبوتا في نفس الامر وفي الذهن معنى والله اعلم

قال الفاضل الشهير ان كل ما نحن فيه ان الوجود الذهني معنى مبهما وشبهة لا بد من التنبيه عليها اذا كان في المحمولات ما لا يقتضي وجود الموضوع كالمحمولات السلبية على راي المتاخرين يكون مطلق المحمول على اقسام احدها ما يستدعي وجود الموضوع في الخارج بخصوصه كالعوارض الخارجية وثانيها ما يستدعي وجوده في الذهني بخصوصه كالعوارض الذهنية وثالثها ما يستدعي وجوده مطلقا اعم من الكون في الخارج او في الذهني كالعوارض اللازمة للماهية من حيث هي هي ورابعها ما لا يستدعي وجوده اصلا لا في الخارج ولا في الذهني كالمحمولات السلبية فان قلت هذا يلزم بطلان ما تقرر عندهم من انحصار الاقسام المذكورة في الثلثة وهي لازم الماهية ولازم الوجود الخارجي ولازم الوجود الذهني قلت لا لان مقسم تلك الاقسام المحمول الثبوتي ولذلك فسروا العارض بالعارض فان المتبادر من العوارض للمعنى العام ان يعرضه من خواص الثبوت ومقسم الاقسام التي ذكرناها مطلق المحمول ثبوتيا كان او سلبيا فساواة يلزم الانحصار في العلية المذكورة والانحصار في تقسيمهم فيما بينهما بلزم من صحة احدهما بطلان الاخر ومن غفل عن هذا قال تحيرا في ما قاله المتاخرون من ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع انهم قسموا العوارض التي يلحقها اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي مع قطع النظر



فلان ثبوت الشيء للشيء سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عدميا يقتضي ثبوت المثبت له واما الثاني فظ واما البحث الثالث فلان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر يكون نسبة منتسبة بين متغايرين متمايزين في نفس الامر فكان هذا الثبوت يقتضي وجود المثبت له كذلك يقتضي وجود الثابت اذ التمايز والتعدد صفتان ثبوتيان فلا بد ان تكونا موجودين فبطل ما حكموا من ان ثبوت شيء يقتضي ثبوت المثبت له دون الثابت قوله وجوابه ان المراد بالثبوت اقول واجيب ايضا بان المراد بالامور الثبوتية امور ثابتة في نفس الامر وكون الثبوت منحصرا في الخارجي والذهني لا يستلزم ان يراد احدهما ليلزم المحذور وفيه بحث لانه يلزم في الاستدراك قيد ثبوته لان استلزام ثبوت شيء لشيء ثبوت المثبت له في نفس الامر لكون ذلك الثبوت في نفس الامر لا لكون الثابت في نفس الامر كما هو مقتضى ذلك التعدد لان الامور الغير الثابتة اذا كانت ثابتة لشيء في نفس الامر يلزم ان يكون المثبت له ثابتا في نفس الامر على ما صرح به المحقق حيث قال ان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر يستلزم ثبوت المثبت له دون الثابت كالثبوت الخارجي والظن ان المحقق الامام يتعرض لهذا الجواب لما ذكرنا من ضعفه قوله فان قلت شبهة النفاة اقول المتكلمون نفوا الوجود الذهني للزوم كون الذهن متصفا بالصفات المتضادة وجا انتفى عنه ولا شك ان الذهن محال للقوة المدركة للانسان دون مطلقا فان ما ذكروا على ان المتنازع فيه بين الفريقين هو الوجود في اذهاننا والا لا يفيد الدليل المدعى اجاب بان المراد بالذهن في تلك الشبهة مطلق القوة المدركة اطلاقا للخاص على العام بقرينة المقام قوله وايضا اذا ثبت الاشياء اه اقول هذا جواب اخر عن الاعتراض الثالث تقريره لو سلم ان المتنازع فيه هو الموجود في اذهاننا لكن لا نم ان الغرض من ايراد الدليل المذكور هو الاستدلال به وحده عليه بل المقصود الاستدلال على الوجود الظلي في الجملة ثم يبطل مع ضميمة المقدمة الظاهرة القائلة بانه اذا ثبت وجود ظلي في الجملة للاشياء وجود في اذهاننا لكونها معلومة لنا والحاصل ان الدليل المذكور وان لم يدل على الوجود الذهني في النفس الناطقة وحده لكنه يدل عليه مع تتميم وتذييل وموضح ذلك المقدمة انه قالت هذا الجواب



يدل على ان ثبوت الوجود الظلي في الجملة ولو في غير قوتنا المدركة مع تلك الضميمة يدل على الوجود الذهني والارتسام في النفس الناطقة وهو مخالف لما ذكره في شرح المواقف حيث قال ان الارتسام في غير العقل الان في منافي الوجود في النفس الناطقة لا ينافيه على ان لا يكون للصورة في النفس الناطقة ثبوت في الغير لا اصليا ولا ظليا قلت ما ذكره مبني على ما في شرح المواقف من ان الادلة التي يستدل بها الحكماء على الوجود الذهني ادلة الوجود في النفس الناطقة وهو غير مرضي عند المحقق لما اشكال ثم ان قال ان معلومية الاشياء لنا انما يستلزم وجودها في ذهننا لو كانت بارتسام صورها فيه وهو اول المسئلة اذ هو المراد بالوجود الذهني كما صرح في شرح المواقف ولو فرض انه اعم او يستلزم الوجود الذهني منع ان العلم يستلزم الارتسام وان ادعي بداهته وقيل نحن نعلم بالوجدان انا اذا علمنا شيئا خارجا كان له نوع ارتسام وانطباع في القوة المدركة كما سيصرح به ففيه ان هذا مع كونه غير مسموع في محل المناظرة يستلزم ان لا احتياج في اثبات ما الذي هو الوجود في اذهاننا الى ملاحظة الدليل الدال على الوجود في مطلق المدرك مع ان كلامه يدل على خلافه حيث قال اذا ثبت للاشياء وجود ظلي في الجملة فالظاهر انه ورتب ظهور الوجود الذهني في النفس الناطقة على ثبوت وجود ظلي في الجملة ويرد ايضا انه يدل على ان الاشياء اذا كانت معلومة بوجه اي وجه كانت موجودة في الاذهان وليس كذلك لان الشيء اذا كان معلوما بوجه العارض كانت فالموجود القائم بتلك الوجه ان لم يتعد الوجه لم يكن الشيء المعلوم موجودا في الذهن حقيقة لظهور ان المرتسم في الذهن فيما نحن فيه ليس الا مفهوم الشيء فاذا لم يكن هذا الارتسام لا هو آلة للاحظة لم تكن للمعلوم بواسطة وجود ذهني وان قام به يلزم ان يكون العرض الواحد قائما بمحلين لظهور ان القائم بمفهوم الشيء هذا الوجود دون الوجود العارض له بالذات الا ان يقال ههنا بان الاجزاء المحمولة من انها عين المركب الخارجي ذاتا فما يلزم من قيام الوجود بها قيام صفة واحدة بمحال متعددة اذ الشيء لا يكون عين ما يغاير بحسب الذهن في الذهن والخارج على الشيء المغاير له بحسب الذهن فلا يكون الا عينه بحسب نحوهما ان ما عينه في الذهن ما لا يكون قيام الوجود الواحد بهما قيام صفة واحدة بمحلين كما في الوجود الخارجي القائم بالاجزاء المحمولة



وايضا قالوا المركب اذا علم بحقيقته لا يلزم ان يكون اجزاؤه معلومة بالكنه ولا بالوجه ولكن الوجود الذهني للوجه وجود ذهني لذي الوجه يلزم ان يكون اجزاؤه ذلك المركب معلومة موجودة في الذهن البتة حاصل قوله ما تمسكوا به ان تراه اقول فيه اشعار بان ذلك الدليل ليس تاما مبنيا ان الظاهر من كلامه ليس كذلك اذ المقدمة القائلة بان ثبوت شيء لاخر فرع ثبوت الاخر صحيحة على ما هو المختار عنده ولا شك في صحة المقدمة الاخرى ايضا في قوله انا نحكم على المعدومات بامور ثبوتية فالوجه ان يبنى ذلك الاشعار على مذهب الخصم الذي اورد هذا الاعتراض من جانبه قوله وبالجملة ان الموجود في الذهن اه اقول ملخص هذا الجواب منع الملازمة المفهومة من قوله لا معنى للحار الا ما قام به الحرارة القائلة بان معنى الاتصاف تحقق قيام ما بينهما مطلقا سواء كانت الصفة موجودة بوجود ظلي اولا ونفي كون القيام بحسب الوجود الظلي مستلزما لكون المحل متصفا بذلك القائم ولا شك ان هذا المنع حاسم لمادة الاشكال مطلقا سواء تشبث الخصم بلوازم الماهية او بصفات المعدومات كالامتناع اذ يمكن ان يقال في الجواب لا نم ان المنع ما يتوهم به الامتناع مطلقا ولو بحسب الوجود الظلي وتعين كون المتصف بالامتناع الى الشيء هو الوجود الخارجي كما في الموجودات او نفس الصفة بدون اعتبار الوجود الظلي كما في المعدوم ماليس بما يلزم في الجواب عن مادة الاشكال وانما تعرض المحقق لكون المتصف هو الوجود العيني لايرادهم الموجودات في تقرير الشبهة حيث قالوا يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا لان مدار الجواب ذلك لظهور ان المدار ذلك المنع فلا يرد ما زعم البعض من ان الجواب ليس كاسرا لمادة الاشكال مطلقا واجيب عن الشبهة بالفرق بين قيام شيء بشيء وبين حصوله فيه بان الاول يقتضي الاتصاف دون الثاني حيث لا يلزم من كون الصور حاصلة في الذهن ان تكون قائمة به حتى يلزم اتصافه بها ولا يخفى ان هذا الجواب ليس موافقا لاقوالهم اذ صرحوا بان الصور كيفيات قائمة بالذهن وان الذهن موضوع بالنسبة اليها وان كان ذلك بحسب وجودها الذهني فان الصور العرضية ليست بجواهر مع انها كانت وجودها الخارجي ولا بحسب وجودها الذهني بل بها شيء وهو ان الصور اذا كانت كيفيات قائمة بالذهن مع انها انها للاشياء يلزم ان يكون وجود تلك الاشياء وجودا اصيلا لا ظليا لان وجود

٨١

الاعراض والكيفيات كذلك فيلزم جواز اتصاف الذهن بما انتفى عنه على مقتضى مذهبهم فلا يطابق جواب المحشي مذهبهم والجواب ان تصريحهم بكون العلوم والصور من قبيل الاعراض والكيفيات لا ينافي القول بان تلك العلوم والاشياء المعلومة التي جعلوا العلوم والصور متحدة معها بالذات موجودة في الخارج او مكنة الوجود من حيث قيامها بالذهن وتحت الوجود الحاصل لها في الذهن حتى لا يكون للاشياء وجود ظلي بحسبه بل يجوز ان يكون مرادهم بوجود العلوم والصور وجود معلوماتها لاتحادهما بحسب الذات والجعل والوجود وكون الوجود المنسوب الى احدهما منسوبا الى الاخرى حينئذ وكون العلوم والصور موجودة في الذهن بوجود ظلي غير اصيل من حيث قيامها بالذهن لا ينافي كونها موجودة بوجود اصيل خارجي باعتبار وجود معلوماتها الذي هو وجودها حينئذ فان ماهية الحرارة التي هي علم وصورة متصفة بهذين الوجودين معا هذا غاية ما يمكن ان يقال في التلفيق بين القولين والكلام بعد محل نظر لان كلامهم يدل على ان يكون الصورة الذهنية عرضية بحسب ذلك الوجود فقط لا يقال لم لا يجوز ان يكون مرادهم بوجود الاشياء وجودها ظليا وجودها من حيث هي وبوجود العلوم والصور وجودها من حيث كونها علوما وصورا فان العلم والمعلوم وان كانا متحدين بحسب الذات لكنهما متغايران بحسب الاعتبار فيجوز ان يتصف شيء واحد بالوجودين بحسب الاعتبارين لانا نقول اعتبار كون الاشياء علوما وصورا ليس الا اعتبار قيامها وحصولها في الذهن ولا يخفى ان كون الشيء بهذا الاعتبار موجودا خارجيا ينافي خارج الذهن والوسائل لا يجدي فيما نحن فيه لان الحرارة الحاصلة في الذهن مثلا اذا كانت موجودة في الخارج باعتبار كونها علما وصورة يلزم ان يتصف الذهن بها على مقتضى جواب المحشي مع ان ذلك الاتصاف ممتنع باي اعتبار فرض لان ماهية الحرارة لا تخرج عن كونها ملكا لماهية على اي اعتبار اخذت وايضا يلزم ان يكون الممتنعات من موجودة اذا علم وحصل في الذهن صورها باعتبار كونها علوما لا يقال لم لا يجوز ان يكون امتناعها بالنظر الى نفسها من حيث هي وموجوديتها باعتبار كونها علوما وايضا لا يلزم في كون الشيء موجودا في الخارج وجود جميع افرادها لجواز ان يكون

٨٢

العلوم المتعلقة بالموجودات موجودة دون العلوم المتعلقة بالمعدومات لانا نقول ان بديهة العقل حاكمة بان الشيء الواحد لا يكون موجودا ومعدوما باعتبارين وان افراد العلم من حيث انه علم وصورة لا تختلف بالوجود والعدم يدل على ذلك الرجوع الى الوجدان الصحيح فان قلت اذا لم يكن القيام بحسب الوجود الظلي مقتضيا لاتصاف المحل بالقائم وكان المقتضي لذلك هو الوجود الخارجي اذا كان القائم موجودا خارجيا او غيره اذا لم يكن كذلك يلزم ان يتصف العالم بالعلم الذي يكون الاتصاف به اتصافا بالمعلوم لكونهما متحدين بالذات قلت من قال بان العلم والمعلوم متحدان بالذات لا نسلم بان العالم يتصف بصفة العلم الذي هو عبارة عن المعلوم بل نقول انه متصف بصفة اضافية تحصل عند قيام الصورة به وهي اضافته الى المعلوم والقدر المتعلق به كيف وان صورة الجوهر جوهر عندهم فلو كان صفة العلم صفة الاتصاف به يلزم ان يكون صورة الجوهر صفة قائمة بالعالم مع انه جوهر الا ان يقال لا يمكن القول بجوهرية الصورة صور الجواهر مع القول بكونها علما لان العلم من مقولة الكيف عندهم والمقولتان متباينتان فلا يصدق احديهما على الاخرى لم لا يجوز ان يكون مرادهم بكون العلم من مقولة الكيف كون العلم المتعلق بالاعراض كما نقل عن المحشي وفيه نظر تامل وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك منها ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا مما لا يعقل ومنها انه يلزم من تعقل المعدومات في الخارج كونها موجودة في العقل الموجود في الخارج مع القطع بان الموجود في الموجود فيه موجود في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت وبذلك التحقيق يندفع هذان الشكان ايضا بان يقال ان الموجود في الذهن ماهية السماء لكنها موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليها آثارها ولا يظهر منه احكامها والعظم من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وان يقال ان استلزام وجود الشيء في الموجود الخارجي وجوده الخارجي من الاحكام المتعلقة بالوجود الاصيل دون الظلي ووجود المعدومات في العقل من التعقل وجود ظلي لا عيني فلا اشكال وهو يقال في الامور الكلية هذا الجواب مع كونه غير حاسم لبعض الاشكال مثل الغم والفرح وساير الصفات ما يقبله ان عدم مقابلها وكرها الحرارة والبرودة وغيرهما لو كان لعدم قبول النفس اياه لكان تقبله



النفس مما ذكر من الصفات مقابله غير منحصر فيها حين تصورها ثبوت العلة المقتضية وهو تحقق القابل لا فاعل عدم جريان هذا الجواب في بعض الصور الذي ذكر انما يكون اذا كان تلك المواد مواد النقض ليس كذلك لان علم النفس بصفاتها التي تقبلها حضوري ليس بوجود ذهني وانما كان وجودا ذهنيا اذا كان انطباعيا وليس كذلك لانا نقول علم النفس بصفاتها الموجودة بالفعل حين كونها عالمة بها حضوري واما علم النفس بالصفات الكلية الانفعالية حين كونها عالمة بها كالغم والفرح اذا خلت النفس عنها فليس حضوريا بل انطباعي ... التي تقبلها النفس ان كان غير موجودة فيها بالفعل حين كونها عالمة بها من مواد النقض نقض هذا الدليل ان هذا الدليل منقوض اذا النقض وارد بدليل ولا يلزم ... الا ان ... والاولى في زيادة الوجود الاول للماهية والا عرض الذي سنذكره ... علماؤه والاولى نقض على قرب الشارح لعدم جريان الدليل بعينه في ... المقدمة ... بان الوجود الاول ... انه لا يكون الا بعد ... من مادة النقض ولا تغير في النقل ... لا شك ان ... الوجود اما مقتضيات الموجودة او ملزومه لها فيبقى بانتفائها فعلى التقدير ... الشيء بانتفاء الوجود الشخصي المعين وكونها ما حصل له الوجود الاول موجودا او غير الاول سواء كان حصول ذلك الوجود آن انتفاء الوجود الاول او بعده ولذلك حكموا بانه لو اعيد ما زال عنه الوجود الاول فالوجود الثاني ان كان غير الوجود الاول يكون الموجود ثانيا موجودا آخر غير الاول على ما حقق في بحث اعادة المعدوم وحكموا ايضا بان عدم العلة علة لعدم المعلول وبنوا ذلك على امتناع ... على الواحد الشخصي مستدلين عليه بان التوارد يستلزم تحصيل الحاصل او اعادة المعدوم فتامل قوله وايضا لا يجوز زيادة الى اقول يعني ان الزايد على وجه الاول ان يكون الوجود في نفسه زايدا او ناقصا عن الافراد في نفس الوجود على معنى ان يكون الزيادة والنقصان ثابتين لها في حد ذاتها ولا يكونان طارئتين عليها بعد تحققها كالزيادة في الوجود على الوجود حين ضم اليه ونقصانه عنه ان امكن والى ما ذكرنا اشار بقوله وهاهنا كان كونه قابلا ان لا يكون الوجود قابلا للزيادة والنقصان على معنى ان يكون في نفسه خاليا عنهما ويكون

٨٤

كل منهما طاريا عليه بدلا عن الآخر ولا شك ان الدليل انما يدل على نفي الزايد على هذا الوجه دون الوجه الاول قوله وان الوجود ما لا يتقوم الى اقول فان قيل ان ارادوا ان محل الوجود ما لا يتقوم بدون الوجود المتعين فلا نزاع في ذلك اذ يجوز ان يحقق الوجود الآخر في آن انتفاء ...

... وانه الشر العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجابوا بان الوجود ليس شرا على الحقيقة بل بالعرض والاضافة وايضا يطلقون الخير والشر على حصول كمال الشيء وعدم حصوله له اذا تمهد هذا فنقول ان ارادوا بالخير هو الوجود خير محض المعنى الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وجود محض مخلوع عن النقايص وان اعتبروا وذلك المعنى قيد مؤثر وارادوا بالخير ذلك القيد جاز الاطلاق فالتعميم ان لا يكون هذا الحكم عاما على جميع افراد الوجود لخروج وجود الواجب ووجود المعلولات المستندة اليه بطريق الايجاب كما هو مذهبهم مع ان هذا الحكم عام على جميع افراد الوجود وليس مخصوصا عندهم حيث قالوا كل وجود خير فانه ليس الوجود شرا اصلا وان ارادوا

[illegible]

٨٢

النفس ما ذكر من الصفات مقابلة غير مجتمعة فيها حين تصورة لثبوت العلة المقتضية وهو تحقق العلة
لا يقال علم مجرد بان هذا الجواب ... المعصوم الذي ذكر انما يكون اذا كان تكامل ... ادوات
مواد النقص وليس كذلك لان علم النفس بصفاتها التي تقبلها حضوري ليس بوجود في ...

[illegible]

كان غير الوجود الاول يكون الوجود ثانيا موجودا آخر غير الاول ...
اعادة المعدوم وحكموا ايضا بان عدم العلة علة لعدم المعلول وبنوا ذلك على امتناع ...
على الواحد الشخصي مستدلين عليه بان الفاعل ... تحصيل الحاصل او اعادة المعدوم
حاصل قوله وايضا فلا يجوز زيادة الى آخره يعني ان الزائد على وجه الاول ان يكون
الوجود في نفسه زائدا او ناقصا عن الآخر في نفس الوجود على معنى ان يكون الزيادة و
ثابتين لها في حد ذاتها ولا يكونان طارئتين عليها بعد تحققها كما في زيادة الوجود على
حين ضم اليه ونقصانه عنه ان امكن والى ما ذكرنا اشار بقوله ...
ان يكون الوجود قابلا للزيادة والنقصان على معنى ان يكون في نفسه خاليا عنهما ويكون كما

[illegible]

٨٤

[illegible]

كل منهما طارئا على بدلا من الآخر ولا شك ان الدليل انما يدل على نفي الزائد على هذا الوجه
دون الوجه الاول قوله وان الوجود ما لا يتقوم الى آخره فان قيل ان اراد ان محل الوجود
ما لا يتقوم بدون الوجود المعين فلا نسلم ذلك اذ يجوز ان يتحقق الوجود الآخر في آن انتفاء
الوجود الاول وان اراد انه لا يتقوم بدون مطلق الوجود فمسلم لكن لا نسلم انه يمتنع امكان
تبدل الوجودات المعينة على سبيل التدريج قيل في جوابه المراد الشق الاول لظهور ان
الشيء الواحد بعينه اذا انتفى عنه الوجود المعين انتفى ذلك الشخص وان فرض ان الماهية
عرض لها الوجود الآخر فذلك الآن كالهيولى فانها ذوات متعددة باعتبار حلول
صور متعاقبة فيها على ما قيل اقول هذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه الا ان ما ذكره بيانا
لا يفي به وربما يقال لا يلائمه قوله ولا جواب عنها الا بان يقال قوله اقول هذا الجواب انما
يتأتى اذا كان المكان بعدا متصلا قابلا للانقسام الى غير النهاية واما اذا كان سطحا باطنا
فلا وكذا اجراؤه في سائر المقولات محل تأمل واشكال تامل قوله والظاهر انما افاده
قد اشتهر بين الناس ان الخير هو الوجود والشر هو العدم وارادوا به تصوير
الخير والشر لا التصديق بثبوت الوجود والعدم لهما لانه انما يأتي بعد تصور معنى الخير
والشر وكلامه الآن فيه وما اوردوا في صورة الاستدلال من الامثلة المذكورة في الشرح
ليس باستدلال بل تنبيه لمعنيهما وكانه جواب سؤال وهو انكم لم قلتم ان الخير الوجود
وما هية الشر العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجابوا
بان الوجود ليس شرا على الحقيقة بل بالعرض والاضافة واشاروا بانهم يطلقون الخير والشر
على حصول كمال الشيء وعدم حصوله له اذا تمهد هذا فنقول ان ارادوا بالخير ...
الوجود خير محض ... الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وجود محض ...
وان اعتبروا ... ذلك المعنى فيه مؤثر وارادوا بالخير ذلك التقييد مجاز الاطلاق للتقييد
ان لا يكون هذا الحكم عاما على جميع افراد الوجود لخروج وجود الواجب ووجود المعلولات
المستندة اليه بطريق الايجاب كما هو مذهبهم مع ان هذا الحكم عام على جميع افراد الوجود
وليس مخصوصا عندهم حيث قالوا كل وجود خير في نفسه وليس في الوجود شر اصلا وان ارادوا

[illegible]

٨٥

[illegible]

المعنى الثاني يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاما على وجود الواجب لعينه لذاته سواء اريد بالكمال امر
يناسب الشيء يحصل له ويليق به او صفة كمال مقابلة لصفة نقصان مع انه يلزم على التقدير الاول ان
يكون بعض الاعدام خيرا لكونه لائقا ومناسبا لما حصل له كفقدان الكمالات الانسانية الكاملة
للحيوانات العجم كعدم العلم بالكمال الحاصل للنفوس وغيره فانه امر مناسب لها ولائق بطبيعتها
وصورها النوعية ... بان هذه الدعوى ليست تامة كما افاده ... قول
المحشي الظاهر انما ... ليس كما ينبغي اللهم الا ان يحمل الخير على الكمال بمعنى عام على ... الكمال
وما يتصف به الا ان هذا خلاف ظاهر من اطلاقاتهم فاذا استوفيت كلماتهم واطلاقاتهم تحقق
ما ذكرنا قوله بل هو كالسقف الى آخره فانه ان عدم الباب المانع من الدخول كان شرطا
من وجود نفسها له قوام لكن النفوذ فيه وكذا عدم العمود المانع من سقوط السقف وانما
قالوا ذلك لانهم لم يجوزوا كون العدم جزءا من علة وجود الشيء وسيرد عليك تحقيق المقام
في مباحث العلل ان شاء الله تعالى قوله على الشرح ولان الوجود يعرض له قوله الوجه الاول يقتضي نفي العروض
عن الوجود المطلق فقط بخلاف الوجه الثاني فانه يقتضي نفيها عن الوجود الخاص ايضا الا انه
بل ذلك مخصوص بالوجود المطلق ايضا اذ عدم تقوم محل الوجود بدونه بان يتوارد على
المحل وجودات خاصة بحيث لا يخلو عن احد الوجودات مطلق كتوارد الصور على الهيولى
على ما ذكروا والفاضل المحشي لما قد ذكر باستحالته قد ذكر قوله واشرنا ايضا قوله اقول في
اتصاف الوجود بالوجود الخارجي ليس اتصاف الشيء ... لان الوجود الخارجي فرد من مطلق الوجود
الذي استدل بهذا الدليل على نفي الضدية عنه كما يدل عليه سوق كلامه فلا يجوز لو كان موجودا
يكون وجوده باعتبار وجود افراده كلها او بعضها ولا شك ان الوجود العيني الذي
من جملة افراده ليس موجودا خارجيا فيصح ان يقال بان الوجود موجود انما نقول باعتبار وجود
بعض افراده الذي هو الوجود الخارجي ولم يلزم من موجودية الوجود اتصاف الشيء
الا اتصاف الوجود الخارجي بالوجود الخارجي لا اتصاف الوجود المطلق بالوجود حتى يلزم
ما ذكر قوله فان البديهة تشهد باستحالة اقول عند الشهادة تردد في عروض ... وجود
خارجي ... الشرح وما قال عند الخاص موجود اه اقول لا يقال المتكلمون لا يقولون بالموضوع ...

[illegible]

٨٦

[illegible]

وانه المحل المتقوم بدون الحال لانا نقول كون ذلك من مصطلحات الحكماء لا ينفي امتناع
ان يستعمله المتقدم الاخر بل لا توجه عدم وقوعه فالاستعمال فان كتب الكلام مشحونة بمصطلحات
الفلاسفة وان المتكلمين يستعملونها كثيرا في مقاصدهم قال ... وقال فيه تحقيق الى آخره على
ان استعمال التضاد والتماثل والتخالف فيما استعملها فيه بما ليس مطابقا لاصطلاح المتكلمين ولا
الحكماء اما الاول فلان الضد عندهم مقابل للمثل وما ذكره من التعريف ليس كذلك لانهم زادوا فيه
قيد من جهة واحدة وهو خارج عن التعريف وان المثلين عندهم موجودان مشتركان في الصفات
النفسية وما ذكره متناول للعدم ... ايضا وايضا المثل مقابل للضد عندهم وما ذكره ليس
كذلك وان التخالف عندهم مختص بالموجود وما استعمله عام للعدم ايضا واما الثاني فلان
الضد عند الحكماء ايضا مقابل للمثل والمتضايف وما ذكره ليس كذلك وكذا المثل مقابل للضد وما ذكره
ليس كذلك وان التخالف اعم من الضد وما ذكره بمعنى التقابل اقول يمكن ان يوجه ... بان يقال
اراد بالتخالف ما يقابل التضاد والتماثل اطلاقا للعام على الخاص او الخاص على العام على اختلاف
المذهبين بقرينة ذكره في مقابلتهما او قرينة قوله تحقق التخالف اه اراد به ما اصطلح عليه الحكماء
من المعنى العام لانواع التقابل الا انه قيد بقيد يخرج التضاد فكانه قيل تحقق المخالفة التي هي غير
التضاد هذا واعلم ان قول الشارح والنسبة بين الغيرين منحصرة في التماثل والتضاد
والتخالف يدل بظاهره على انه يحمل ما ذكره من التماثل وغيره في عبارة المحشي على مصطلح المتكلمين
وكذا قول المحشي فان المتكلمين القائلين بان الوجود مشترك اه يدل على ان يحمل ...
على مصطلح المتكلمين قوله فاللازم ح ان لا يكون اه اقول هذا مبني على ان لا ينعكس قولنا
الضد لا يعرض للضد من حيث هو ضد الى قولنا العارض للضد لا يكون ضدا من حيث هو عارض
حتى يكون الكبرى كلية ... الوجود عارض لجميع المعقولات والعارض لجميع ... ليس
ضدا من حيث هو عارض فينتج قولنا الوجود ليس بضد من المعقولات من حيث انه عارض وفي الكل
لو التعليل المراد بالحيثية ههنا ان كان تعليلا للنفي يكون المعنى الضد انتفى عنه العروض لاجل كونه
ضدا فيكون القضية مشروطة عامة لاجل الوصف فعكسها الكلي السالبة ان كان المراد بالحيثية
ههنا تقييد النفي اذ المشروطة العامة السالبة الكلية تنعكس كنفسها كما بين في موضعه الا ان اللازم

[illegible]

قوله قلت بان نزاع العاقل لم ما ذكر بان لو انعكس فعلى العدم لا يوجد ... 

من قوله في السؤال لم يمكن ذلك العروض من حيث هو ضد له ان يكون الحيثية والتعليل تعليلا للنفي من حيث العروض وايضا اذا اريد بالتعليل تعليل النفي يكون النقيضة غير معلومة الصدق لظهور ان منافاة الضد للعروض ليس بيّنا حتى يدعي كون الضدية علة لا نفيا وذلك العروض لحمل كلام السؤال والجواب على ما يؤدي الى ادعاء ذلك البيان ليس كما ينبغي وان جعل الحيثية والتعليل قيدا للنفي كما يدل عليه السؤال صريحه وهو الصحيح يكون النفي معللا وصف الضدية للعروض ويكون معنى قوله الضد لا يعرض للضد من حيث هو ضد ان الضدية لا يكون علة للعروض ولا يمكن لا يعكس الى قولنا العارض لا يكون ضدا من حيث هو عارض لظهور ان نفي علية الضدية للعروض لا يستلزم نفي علية العروض للضدية بل العكس ان ما يكون علة للعروض ليس بضده فلا يتم ذلك الجواب الا ان يقال فيلزم ان لا يتكرر الحد الاوسط اذ ترتيب القياس يكون في حكم الوجود عارض للمعقولات والضد للمعقولات لا عرض لها من حيث هو ضد ولا يمكن ان يحول الى الصغرى لم يعد الحيثية كافيه في الكبرى فلا يتكرر الحد الاوسط فلا يصح القياس على تقدير ان يحمل قوله الضد لا يعرض للضد على ما ذكر في السؤال فلا بد ان يحمل تلك المقدمة في الدليل على ابتناء دعوها قوله اذ الذات المتصف بالوجود اه اقول لم يرد بالوجود الوجود الخارجي بل المطلق العام للذهني ايضا ولكن رتب على السؤال بان الوجود يكون موجودا في الذهن فيكون متصفا باحدهما واراد العدم ما يقابله فلا يتوجه ان يقال انه من المعقولات الثانية فيكون متصفا بالعدم ولا يحتاج الى الجواب بانه من حيث انه يكون معدوما لا وجودا ولكن يتجه ان يقال يلزم في ان يكون نقيضه موجودا من حيث اتصافها بالوجود الذهني ولذا وجه ان يلزمه قوله لا يتصف باحدهما اقول اذا كان الوجود كذلك لا يكون ذاتا بل صفة ان الحق الصفة على ما يقابل المعنى المذكور هنا كما اطلق على ما يقابل المعنيين المشهورين للذات قوله ان اللازم في اقول يعني ان اللازم نفي التمثيل بذلك الاعتبار لعدم اختصاص هذا النفي بالوجود بل جميع الصفات مماثل مشترك في هذا النفي فلا وجه لان التفريع على قوله فيتحقق التخالف لا يصح الا ان يراد به تحقق التخالف بذلك الاعتبار وقوله لم يكن ذاتا يعني لم يكن ذاتا بهذا الاعتبار لا مطلقا اذ هذا الاعتبار لا ينافي الذاتية والمثلية وان لم يكن سببا لها قوله فلم يتصف بالتماثل بهذا الاعتبار المراد به نفي التقييد لا تعليل النفي قوله ويرد



ظهر ايضا اه اقول من هنا شرع في الجواب عن الاسولة المتقدمة المذكورة بقوله قيل المتكلمون الى قوله ويكون بهذا الاعتبار هو الموجود اه قوله وبهذا ظهر اشارة الى الجواب عن السؤال المذكور بقوله قيل المتكلمون اه وقوله وما ذكر في قواعد العقائد اشارة الى الجواب عن السؤال المذكور بقوله رد عليه بان المصنف وقوله واما تجويز اتصاف الوجود اشارة الى الجواب المذكور بقوله وايضا عدم اتصاف الوجود باحدهما اه وتقرير الجواب الاول ان المتكلمين وان لم يشترطوا في التماثل الذات بل المفهوم لكن الحكم بالتماثل بين الوجودات على تقدير التسليم على زعم القائل باعتبار انها وجودات بل باعتبار كونها مشتركة في المفهوم الذي هو تمام ماهية كل منها اذ اعتبار كون الوجود وجودا سواء كان خاصا او مطلقا اعتبار كونه صفة واعتبار كونه مماثلا اعتبار كونه متصفا بصفة التماثل فلا يكون هو كذلك الا باعتبار ما له فيصح نفي المثلية عن الوجود من حيث هو وجود كما هو المراد بقول المصنف لا مثل له على ما حمل الشارح عليه كما سبق ويرد عليه ان كون اعتبار الوجود من حيث هو وجود اعتبار كونه صفة لغيره لا يصح في كل وجود خاص كما يدل عليه اعتبار كون الوجود وجودا سواء كان خاصا او مطلقا اعتبار كونه صفة الا على زعم من يقول بزيادة الخاص في الواجب والمص لا يقول به فلا يصح الجواب به على مذهبه مع ان المقصود بهذا الجواب اصلاح كلامه على تقدير حمل المثلية مطلقا اي نفيها عن الوجود الخاص والمطلق وتقرير الجواب الثاني ان الذات التي جعلها المص قسما من المفهوم ليس بالمعنى المشهور الذات هنا حتى يرد الاعتراض بكون السواد غير قائم بل بمعنى آخر وهو ما يصح ان يحكم عليه ويستقل بالمفهومية كما ان الصفة المقابلة لها ما يصح الحكم عليه ولا يستقل بالمفهومية قال فيما نقل عنه اذا قلنا شيء موصوف او موصوف بصفة شيء كالصفة فالمراد بلفظ شيء هو المسمى بالذات والمراد بقولنا له الصفة هو المسمى بالصفة هنا ولا شك ان الاول يصلح لان يحكم عليه بكونه معنى ملحوظا في ذاته والثاني لا يصلح لذلك لكونه مشتملا على معنى لا يستقل بالمفهومية بل هو آلة لملاحظة طرفيه وقد يطلق الذات على ما يقوم بنفسه والصفة على ما يقوم بغيره وهو المراد بقولهم الصفة ما بهذين المعنيين متباينان والاطلاق على شيء اصلا لاستحالة ان يكون شيء قائما بنفسه وبغيره واما المفهوم الذي



لا يستقل بالمفهومية اذا اعتبار فهو مستقل اذا اعتبر آخر فيصدق الذات على الصفة من جهة اخرى وكذلك قد يكون الشيء في نفسه على وجه لا يعتبر معه اتصافه بالوجود والعدم كالوجود واذا اخذ على وجه آخر اتصف باحدهما فيصدق الذات من جهة اخرى على شيء لم يصدق عليه من جهة اخرى وتقرير الجواب الثالث ان اتصاف الوجود بالوجود ربما كان واتصافه بالعدم في ليس من حيث انه وجود بل من حيثية اخرى على ما يكون اتصافه بالوجود الذهني واما افي هذه الاجوبة ولم يذكر غيب كذا الاسولة واما الاول فلظهوره مما الجواب الذي اورد عقيبه واشار الى ظهوره بقوله وبهذا يظهر ايضا ان قائل الوجود اه واما الثاني والثالث فلمناسب الترتيب الذي ذكر عليه من الاسولة اه يعني ان العدم حاصل ان المراد بالحيثية تعليل الحكم بالوجود لا تعليل المحكوم عليه فلا يرد ان الا انه مبني على جعله تقييدا كما هو الظاهر من الاعتراض حيث قال والا لكان الموجود اه قوله فيسهل الدليل على تغايرهما اه اقول لما لم يكن المص متعرضا لتغاير مفهومي الوجود والشيئية ولم يكن في كلامه دليل على احدهما وكان الظاهر هو الترديد بينهما حيث قال ويساوق فان المساوقة تستعمل عندهم اعم من الاتحاد في المفهوم والتساوي ورد بهذا القول بيانا للحق منهما ويحتمل ان يكون ايراده للاستدلال على الدعوى الضمنية المفهومة من قوله ويساوق الشيئية بان يحمل المساوقة على المساواة كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال ويساوق الشيئية تلازما ونقل في بيان تغاير مفهومي الوجود والشيئية ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شيء قال فعلى هذا محل النزاع اه اطلاق لم يرد بالعدم ما كان ممتنعا كما هو الظاهر من كلامه اذ بعض الممكنات كالخيال ليس بثابت عندهم ايضا فليس هو محل النزاع كالممتنع بل اراد بها جنس المعدومات الممكنة وقال فيه كل ما هو ليس بموجود ليس بشيء في الطرفان يقول كل ما هو شيء فهو موجود اذ مرجع التساوي الى الموجبتين الكليتين الا انه اورد عكس نقيض احدى الموجبتين الكليتين التي هي قولنا كل ما هو شيء فهو موجود لظهور منافاته له لمذهب الخصم وما افقه اياه وليظهر تفريع قوله فالمعدوم في الخارج قوله ويؤيده ما قد سمعته اه اقول لا يخفى عليك ان وقوعهم في اثبات كون المعدوم شيئا ليس



الذهني بل بعضهم تقرير كلامه يدل على ثبوت تقرر المعدوم في نفسه وان فرض القول بالوجود الذهني وان الذات لو كانت غير متقررة في انفسها وكانت بجعل الجاعل لم يمكن الانسان مثلا عند عدم جعل الجاعل انسانه وسلب الشيء عن نفسه محال فوجب ان لا يكون ثبوتها بجعله بل ثابتة متقررة في انفسها قوله لكن يسمون الوجهين اقول فجعل الحكماء الثبوت نوعين ونسبوا احدهما الى الذهن وعمموا على الممتنعات ايضا وسموه بالوجود بخلاف المعتزلة قوله هذا انما يلزم اه اقول اعلم ان شرح المواقف هذا الدليل بعد نقل الوجه الآخر فقال فهذه الوجوه الحسنة تلك حجتهم والمعتمد في ابطاله وجهان الاول ان القول بثبوت المعدوم ينفي المقدورية لان الذوات ثابتة ازلية فلا يتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال لا يتصف بدليله ثم يقول في الحال من المعتزلة لو كان للقدرة تأثير لكان ذلك التأثير في الحال لكن تأثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم او محال او نقول لمن اثبت الحال منهم الذوات ازلية والاحوال التي من جملتها الوجود عندكم لا يتعلق بها القدرة على زعمكم وايضا ان المقدور على تقدير ثبوت المعدوم الذي يزعمونه اما الذوات من حيث هي هي وهي غير مقدورة عندهم وان اعترضوا على هذا الاستدلال صريح كلامه لا بد ان يلاحظ في الدليل ليكون الترديد حاصرا اذ ثبوتها في العدم ازلي عندهم والازليات غير مقدورة بالاتفاق او في الوجود وهو حال للدليل الدال عليه كما هو مذهب بعض الاشاعرة من المستدلين بهذا الدليل كالقاضي او هو حال على زعم بعض من الخصماء فيكون المقدمة الرابعة بالنسبة اليه وعلى كل من التقديرين يلزم ان يكون الحال مقدورة وهو محال في الاتفاق اما على مذهب مثبتي الاحوال فلعدم امكان القول للمقدورية واما على مذهب النفاة فلان القدرة على الحال موقوف على ثبوتها فاذا انتفى القدرة عليها وهذا هو المراد بقوله لكن تأثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم او محال اي او محال عندكم هذا واعلم انه ان اراد كون هذا الوجه معتمدا في نفس الامر فظاهر انه ليس كذلك لابتنائه على اثبات الحال الذي هو ابين بطلانا مما ذكره من الوجوه وان اراد كونه معتمدا عند المستدل فلا فرق فيه بين هذا الوجه الذي جعله معتمدا وبين ...

الاخر التي حكم بكونها ضعيفة الا ان يراد بالضعف هناك الضعف عند المستدل اعنى المعتزلة لكن والجواب يريد الشق الاول ويريد بالمعقد ما يحصل الالزام في الجملة وان كان ... البعض فهذا الوجه معتقد لهذا النفي في نفس الامر بخلاف الوجوه السابقة قال في الشرح اما الاول فلان الذوات ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر عندهم لانها ثابتة عندهم في العدم ازلا فلا تحتاج الى مؤثر على زعمهم بناء على ان علة الحاجة عند المتكلمين الحدوث وحده او مع الامكان فلا يكون الذات اثر القدرة او المستغنى عن المؤثر لا يكون اثرا لغيره فظهر بما ذكرنا ان كلام من قال ان الشارح نقل ذكر اثبات القدرة ... ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لم يكن تاثير ولا اثر احق ان يقال ... انه لغو باطل ... فاهم قوله فالاولى ان يقال المقصود اه اقول لا يخفى عليك انه لو قرر الدليل بهذا التقرير يرد الالزام على نافي ثبوت المعدوم كالمصنف وغيره اذ يمكن ان يقال ان هذا الدليل يدل على نفي القدرة او لو ثبت لها تاثير لما في نفس الذوات من حيث هي غير مجعولة واما في الوجود على مذهب جعل الوجود وجودا وهو غير متصور او في الاتصاف وهو منتف واما تقرير الشارح فلا يرد الالزام اذ المقدمة القائلة بان الوجود حال عندكم لا تكاد تجرى في تقرير هذا الدليل الالزامي بالنسبة اليهم نعم يمكن الزامهم بالدليل الاخر المشترك مع هذا الدليل في بعض المقدمات فالاولى ان يقرر الدليل ههنا بتقرير الشارح وتقرير المواقف وان كان يفيد عموم الالزام على فرق المعتزلة الا انه لا يوافق مذهب البعض اذ هو من نفاة الحال لا يقال ما ذكره من التقرير غير ما ذكره المحشي بقوله والاولى اذا حذف منه مقدمة ان الوجود حال اعنى المقدمة القائلة اما في نفس الذوات وهي غير مجعولة لانا نقول لا بد من اخذ ... التقرير ايضا والا لا يكون التقريب تاما ... قرر الدليل هكذا اما في الوجود ولا وجوده لا يصير وجوده ... انه لا يرد على التقرير ... الزام يرد على البعض ... من قال ... قوله ومن ادعى الضرورة اه فان ... دعوى الضرورة في الاتحاد ... المقدمة التي اوردها لاستدلال على الاتحاد سواء كانت المقدمة التي اوردوها للاستدلال على نفي شيئية المعدوم بل المعنى عنها ودعوى الاتحاد سواء كانت



... عن المقدمة ... المقدمة ... ان ... على ... الدليل ...

ضروريه او نظريه فلا وجه لقوله فليدع الضرورة في الاتحاد ليستغنى عن مؤنة هذه المقدمات على ان في الاستغناء بضرورة الاتحاد في الاستدلال بها وحدها من غير احتياج الى الغير نظر اذ الاستدلال بها انما يكون اذا كان ثابتا والضرورة تستلزم ذلك فهذا الاعتبار رتبة الاستغناء عن جميع المقدمات على ادعاء الضرورة في الاتحاد وان كان بعضها غير مرتب على خصوص الضرورة والحاصل انه رتب الاستغناء عن الجميع على ادعاء الضرورة باعتبار ما يلزمها من صحة المدعى الذي هو الاتحاد قوله وانت خبير بانه قد ادعى الضرورة اه اقول الاستدلال الذي ادعى البعض الضرورة فيه بعد المنازعة الى المكابرة هو عدم انفكاك الشيئية والثبوت عن الوجود فظاهر ان هذا البعض ادعى الضرورة في الاتحاد ولا مستلزما له اذ لا يخفى ان عدم الانفكاك غير ... الضرورة ودعوى الاتحاد ... واليه اشار بزيادة لفظ حقيقة حيث قال قد ادعى الضرورة حقيقة لان الحكم بعدم الانفكاك حكم بان تقرر الماهية في نفسها الذي سموه المعتزلة ثبوتا هو التقرر الذي يكون مصدر الاثار بعينه او ثبوت التقرر المغاير للتقرر الذي هو منشأ الاثار غير معقول اذا لم ينفك التقرر الذي سموه ثبوتا عن التقرر الذي هو مصدر الاثار ... ان هذا الحكم حكم بالاتحاد في المفهوم لجواز ان يكون حكما بالاتحاد فيما صدق عليه وان تغايرا في المفهوم لانا نقول هذا انما يتصور فيما يتصور للمحكوم عليه مفهوم سوى مفهوم المحكوم به واما اذا لم يتصور ذلك فيحمل على الاتحاد في المفهوم ولا يخفى بعد ذلك لظهور ان مفهوم تقرر الماهية في نفسها هو مفهوم تقررها بحيث يترتب عليها الاثار والاحكام فعلى تقدير عدم الانفكاك اذا الكلام في مفهومها الا في انفسهما حتى قوله ولو حمل جوابه على انه نقض اه اقول هذا الحمل غير ظاهر لان قول البعض لو افتضى التمييز الثبوت يلزم ... اياه لظهور انه متعلق بمقدمة معينة من الكبرى وما ظهر انها ... التمييز الثبوت واستلزامه له حاصل الكبرى والنقض الاجمالي منع يتعلق لمقدمة غير معينة فلذلك لم يحمل الشارح الجواب على النقض بل على المنع وتوجيه النقض على تقدير الحمل عليه ان الدليل المذكور مقدماته لو كان صحيحا لجرى في صور التمييز واقتضى التمييز الثبوت اي استلزمه ودل عليه في جميع تلك الصور مع انه ليس كذلك اذ لو اقتضاه واستلزمه في جميع الصور بان يكون دليلا عليه لم يتخلف الحكم في تلك الصور المذكورة مع انه ليس كذلك عندهم ولا يخفى عليك ان التقرير بعيد عن ...

... على سبيل المعارضة بالنسبة الى الدليل ...



... الخياليات ... من ياقوت ... الخياليات ... والاعراض التي هي ... وكذا الاجسام ... بثبوت الخياليات ... المحكي الطبيعي ...

عبارة المصنف قوله في مواضع اخر منها فصل الوجوب والامكان ومنها مباحث الحدوث فان الحكماء استدلوا انها ذكر الدليل على وجود الامكان قال في الشرح ولان الخيالات اه اقول الخيالات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت وانسان ذي راسين ليست ثابتة عندهم انها فانيا ... لانها عبارة عن جواهر فردة متصفة بالتاليف والالوان والاشكال المخصوصة وان الثابت في العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف الجواهر هناك بالاعراض ... كما ذكر في شرح المواقف لا يخفى عليك ان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل على ان لا يكون الاجسام ثابتة في العدم لاستلزامه حلول التاليف والشكل فيها في حالة العدم لانها عبارة عن جواهر فردة متصفة بالتاليف والاشكال والالوان ولو ... حال العدم فيلزم حلول الاعراض في الجواهر حالة العدم كما في الخياليات وهم لا يقولون به اذ الظاهر من كلامهم ان المعدوم الممكن كلما ثابت سوى الخياليات اللهم الا ان يقال الاستدلال بهذا الدليل مخصوص بالنقض الذي هو حلول الاعراض في الجواهر حالة العدم ويحتمل ان لا يقول هو بثبوت الاجسام في العدم كالخياليات واما البعض الذي يقول بجواز الحلول فيحتمل ان يستدل على عدم ثبوت الخياليات بدليل اخر لا يرد عليه النقض على مذهبه ايضا ويكون تخصيص النقض بالخياليات لكون عدم ثبوتها متفقا عليه لا يكون النقض مختصا بها اذ فالورود النقض بالاجسام على المذهب الاول قال في الشرح وكذا الوجود متميز اه اقول يعني ان الوجود عندهم حال من الاحوال غير ثابت عندهم في العدم اي في حال عدم موصوفه اذ لا يكون للحال كون حقيقة يكون بحيالها ... يكون ثابتة فان الثبوت عندهم عبارة عن الكون بالاستقلال الذي سموه بالوجود ويكون بالتبعية الذي اثبتوه للحال وتحقق كل واحد منها في ضمن الاخر ... الذي اثبتوه للمعدومات الممكنة فاذا انتفى موصوف الحال انتفى الكون بالتبعية وليس لها كون بالاستقلال ولا تحقق تقرر في نفسها اذ هذا النوع من الثبوت ليس الا للمعدوم ... الممكنة عندهم ... ما ذكرنا من تخصيص النقض بمذهب القائلين بالاحوال اولى من جعله شاملا لمذهب النفاة منهم لان الوجود ... داخل في المتنازع فالنقض بها نقض بالنسبة اليهم فلا حاجة الى التقييد بالنقض الشامل لمذهبهم او في الحكم فلا يكون من ... ايراد النقض فان ... من الاحوال بالنقض مع الساير ... نقضا على كل ... على ... لكون عدم ثبوته ...



... عند ... ان ... ثبوت ... العدم ... لان ... الموجود ... يكون الوجود ... ثبوت وجود المعدوم في العدم الذي ... يستلزم ... المقدم ... سابقا ... واما ... ان مبنى ... على ...

ضروريا وربما ينبه عليه بانه لو كان ثابتا حال عدم موصوفه لاجتمع الوجود والعدم ثم اعلم ان المحشي الفاضل قرر هذا النقض في النقض بالاحوال الذي ذكره صاحب المواقف بعد ما صرح بان الوجود والاحوال متميزان وليسا بثابتين في العدم اما الثاني فعندهم واما الاول فبالاتفاق والضرورة والا يلزم اجتماع النقيضين ثم قال ثم النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الاحوال كانه قبيل المفهومات التي سيما بعضهم احوالا الا سيك انها متمايزة وليست ثابتة عندهم اصلا لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرهما واما الذي قال بالاحوال فيقول انها ثابتة على انها واسطة واقول ان اراد بالعدم ثبوت كل منهما في العدم عدم ثبوتهما في حال عدم العارض لانفسهما فلا نزاع ان ثبوت الوجود في حال العدم بهذا المعنى فرضا يستلزم اجتماع الذي هو كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما معا لظهور ان ثبوت الوجود في حالة العدم انما يترتب عليه اجتماع الوجود مع عدمه العارض له وهو ليس باجتماع النقيضين بل مختصا بثبوت الوجود بل يلزم هذا على تقدير عروض العدم للوجود مطلقا سواء كان ثابتا ام لا وان اراد عدم ثبوتها في حالة عدم موصوفها فنسلم ان ثبوت الوجود في العدم بهذا المعنى فرضا يستلزم اجتماع النقيضين بناء على ان ثبوت الوجود غير قائم بشيء كما يقول به المعتزلة في الاعراض ضروري البطلان لكن لا نسلم ان اتجاه النقض بالاحوال مخصوص بنفاة الاحوال بل يعم المثبتين ايضا اذ من قال بثبوت الاحوال على انها واسطة قال بعدم وجود موصوفها واما عند عدمه فنقول بعدم ثبوتها على ما سبق تحقيقه وان اراد بعدم ثبوت الوجود في العدم عدم ثبوته في حال عدم موصوفه وبعدم ثبوت الاحوال في العدم عدمه في حالة العدم العارض لنفسها يكون المقصود بايراد النقض ايراده بالنسبة الى نفاة الاحوال فلا يكون تخصيصا وتحكما بلا فائدة بل لا يناسب الغرض وهو الزام الخصم كما لا يخفى انما ايراد النقض بالنسبة الى مذهب الخصماء الذي هو المناسب لذلك الغرض انما يتاتى اذا حمل عدم ثبوت الاحوال في العدم على عدم ثبوتها في حال عدم موصوفها كما حمل عدم ثبوت الوجود في العدم على عدم ثبوته في حالة موصوفه ثم نقول المفهوم من كلامه ان يكون ايراد النقض بالاحوال بالنسبة الى مذهبي نفاة الاحوال ومثبتيها لكن الاتجاه مخصوص بالنفاة دون المثبتين ...

ابن قول له لما كان كل مركب ممكنا لكان المركب من المنتسب ممكن الوجود فيكون المنتسب الذي هو جزء ممكن الوجود لان المركب لا يكون ممكن الوجود لذاته او اجزائه ممكن الوجود والا يمتنع فلا يكون ممكن الوجود تامل

قال في شرح المواقف لو ثبت بحقيقه بحسب الظاهر يعرفان اصلا فيه بحث لان الاوايل المتقاومة ولبس المطبوع في الوصف للتاوجن لكنها بحقيقه في الوصف الظل عند هم لكونها ... علم الاعيان عند ابن سينا كذلك وهذا الاجتماع كاف في كونها برهان التطبيق والمعارضة ويسلم ما استعلوه لان علم المبادي العالية بالاشيا اعتقدتم انما هي بسبب العلم بعللها كما صرح به الرازي في الفط ان ليس منها الكاتب وكل حادث ... من علته حادثة الى ان ... علم كل واحد من الطوامر ... علم على الاول بحسب الترتيب الطبيعي بحسب الوصف الطل ... عدم كفاية علمها بالطوامر ... الترتيب بحسب الاوقات اللهم الا ان يقال عبارة الرازي ... الاول علم المعلول ... العلم بالعلة على العلم بالمعلول ... علم العلة بالعلة ... الاستلزام فانهم صرحوا بان العلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لان العلم التام بها هو ان يعلم ذاتها مع ما لها من الصفات التي من جملتها العلية والعلم بالعلية لا يكمل بدون العلم بالمعلول واما القول بان العلم الاول علم للعلم الخ ... والعلم بالعلية يتوقف على العلم بالمعلول ضرورة ... الاضافة على ... فاستع ... موجبا ... الا

حسن چلبي

... ان تلك الصفات يصدق عليها انها حيثيات قائمة بموجود وان لم يكن شخصا قائما به فان القيام بموجود اعم من القيام باعتبار الماهية او باعتبار ولا يخفى عليك ان ورود النقض على هذا الوجه وتطبيق الجواب بما ذكر على ... وما اظهر من ان يخفى اما النقض فلان صفة المعدوم معدومة فلا يصدق عليها الحال مع ان كلام المعترض ... بالاولى عن هذا النقض ... بما نقل في شرح المواقف من ان الصفات النفسية احوال ...



لا نسلم ان يكون النقض بالنسبة الى ذلك المذهب ايضا اذ تلك الوجوه التي يثبتها بعضهم احوالا ان يكون من قبيل الممكنات عند القائل بذلك المذهب فيكون ثابتة عندهم فلا وجه لجعلها من قبيل ... واما ان يكون من قبيل الممتنعات فلا وجه لعده ... بعد ذكر النقض بالممكنات بالنسبة الى ... فالاولى ان يجعل هذا النقض مخصوصا بمذهب ... ويحمل عدم ثبوت الاحوال في العدم عندهم على عدم ثبوتها في حالة عدم معروضها قال في الشرح فيكون عرضا فلا بد له ... هذا على مذهب من ذهب الى ان المعدوم ثابت ... لا يستلزم القيام بالمحل الا عند وجود العرض عند اكثر المثبتة فيكون ... لا بعض المعتزلة قوله معدوما بالذات ... في المواقف وقولنا الموجود يخرج صفات المعدوم لان صفة المعدوم معدومة ... الى ذلك القول مع انا نخرج بقولنا لا معدومة ... لان اخراج ذلك ... بالذات بخلاف المعدومة فانه يخرج بالذات واخراج صفات المعدوم ... فافهم وقال في شرح المواقف وقولنا لا معدومة يخرج السلوب فانها معدومة لا احوال ... ان اريد بالسلوب ما يكون حرف السلب جزءا من مفهومه كالعمى والجهل على ما هو ... فتخصيص الاخراج بها ليس كما ينبغي اذ به ايضا يخرج جميع الصفات المعدومة وان كان مفهوما ... عليها او ... اليه وان اريد مطلق الصفات المعدومة اطلاقا للخاص على العام مجازا ... فيكون تعليله بقوله فانها معدومة حاليا عن الفائدة ... معدومة قلنا ... معنى ما لا يكون له تحقق ... اي لا بالذات ولا بالتبعية ... قوله ينتقض بصفات الاجناس ... سوا ... بالصفات النفسية ... وذواتها حيث ... اي لا باعتبار الوجود والعدم ... اكثرهم بالصفة اللازمة للذات قوله لانه ... من لم يقل بثبوت المعدوم لا يقول بثبوت شي في حالة العدم لان ثبوت الشي فرع ثبوت المثبت له ولا يرد النقض بصفات الاجناس عليه لعدم ثبوت تلك الصفات للاجناس حال العدم عنده ولا يرد النقض على مذهب من لم يقل بثبوت الاحوال للمعدوم من ... كما ذهب اليه ابن عياش ... لا وجه لتخصيص ... ورود النقض بمذهب الطائفة الاولى كما ... الشرح

قال الشارح رحمه الله فلم لا يجوز اذا انتفت الجزء الموقت الى جزء الجزء ان يراد بالجزء الجا
لا ما ينافي الداخل اذ الانتفاء الى الكل بدون الانتفاء الى جزئه محال فيكون الواجب
ما يحب له الوجود اذ الوجه منهم وهم ولا فرق بحسب ما اخرجه منه فلا يمنع تركب الواجب
وقد جعلوه محالا بناء على ان احتياج الكل وان كان الى جزئه بعض الاجزاء يلزم ان يكون
المركب من الواجب والممكن احتياجا مستغنيا عن الخارج منهما والحق ان المراد بالجزء ما الا
ويمكن الالتفات الكل قصدا بدون الالتفات الى جزئه كذلك فيراد ما الالتفات الالتفات القصد
او بقال اشتغال المقدم لانتفاء صدق الشرطية اعني قولنا في المركب من الواجبين مثلا اذ لا بد
الصفات فان غير مطلق موجب الحمل الوجود فيه ان ايجاد ان يستلزم محالا آخر
لمن تامل يظهر منهما بحث وهو انهم صرحوا بان المركب من الممكن والممتنع ممتنع ومجموع النقيض
ايضا ممتنع فلا يستلزم التركيب الامكان وليس المحال منها اجتماعهما الا ان يقرر بما والتفسير
المركب من الممتنعين ممكنا لا لازمه محال على تقدير وقوعه وقد لزمه محالات اخر في احتياجها
الى علة مستقلة لما هو شان الامكان فليس بنفسه ولا الى راجح بالعروض ولا لكل جزء منه
فلا بعض من الاجزاء للترجيح بلا مرجح الا ان هذا الدليل لو تم لدل على ان التركيب لا ينافي الوجوب
لان المركب من الواجبين لو كان ممكنا لكان له علة الى آخره وثانيهما اضافه الى عدم علته
ولان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود هنا ليست خارجة عنه والا لا
من اجزائه ولا امكان للكل جزء البعض بشيء وثالثها انه لو كان مجموع النقيضين ممكنا لما
اجتماعهما لانه لازم الممكن ممكن لكان

لا بحث الا على من لم يجعل ثبوت المعدوم لا بقول بثبوت شيء في حالة العدم لان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له ولا يرد النقض بصفات الاجناس عليه لعدم ثبوت تلك الصفات للاجناس حالة العدم عنده
ولا يرد النقض على مذهب من لم يقل بثبوت الاحوال للمعدوم ما من مثبتي الحال كشيء المعدوم
كما ذهب اليه ابن عياش الا وجه للتخصيص بعلم وورود النقض لعدم الفطانة الاول كلام المحصص في شرح



شرح المواقف حيث قال هذا على مذهب من قال ان المعدوم ثابت متصف بالاحوال حال العدم
واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض
ساقط عن اصله اللهم الا ان يقال لما كان مذهب ابن عياش اظهر فساداً ابعد من ان
يعتد به وجعله كان لم يذهب اليه ذاهب لم يذكر عدم ورود النقض بصفات الاجناس على ذلك
المذهب بخلاف الاول وللبحث ان يدفعه اولا النقض بصفات الاجناس اما باختصاصها التي تختص بها
بالموجود والمعدوم بحث الاوقات او بكليتها لانها حالان مع ان التوصيف لا يصدق عليها
غير فاصلتين موجود فقط واما النقض باختصاصها التي لا تقوم بالموجود اصلا وبالاختصاص التي
لا تقوم بالمعدوم فرضا فلا يتوجه قطعا اما الاول فلان صفة المعدوم معدوم معه فلا يصدق
عليها الحال ولا يقولون بكونها حالا حتى ينتقض التعريف بعدم الجمع واما الثاني فلانه فرض
محض لا يقولون به ولو قالوا به لا يرد به النقض لصدق التوصيف عليه والجواب المناسب لما ذكر نا من
صدق النقض على ما قررنا ان المراد بقولنا صفة لموجود فقط او بالمعدوم ايضا وليس المراد به
القيام بالموجود فقط على ما فهمه المعترض وبنى عليه اعتراضه وهو موافق لما ذكره في شرح المواقف
من ان المراد بكونه صفة للوجود ان تكون صفة له في الجملة لا ان يكون صفة له دائما وما ذكره
الشارح من الجواب لا يناسب ذلك التقرير اذ مداره ان المراد بالصفة لوجود الصفة القائمة بالموجود
مطلقا سواء كان ذلك القيام باعتبار ماهيتها او باعتبار تشخصها ولا شك ان هذا الكلام ليس
مدخله الجواب عن النقض على تقرير بل مبناه ان ليس المراد بالصفة المراد بالصفة لوجود القيام
بالموجود فقط كما فهمه المعترض وما ذكره انما يكون جوابا عن النقض اذا قرر هكذا ان بعض
الشخاص من صفات الاجناس ربما يكون قائما بمعدوم فقط فلا يصدق التوصيف عليه مع انه من قبيل
الاحوال عندهم او يكون حاصل الجواب ح ان تلك الصفات يصدق عليها انها صفات قائمة بموجود
وان لم يكن تشخصها قائما به فان القيام لوجود اعم من القيام باعتبار الماهية او باعتبار
ولا يخفى عليك ان تقرير النقض على هذا الوجه وتطبيق الجواب بما ذكر عليه فاسد وحاله اظهر
من ان يخفى اما النقض فلان صفة المعدوم معدوم معه فلا يصدق عليها الحال مع ان كلام المعترض
يأبى عن هذا التوجيه سيما ما نقله في شرح المواقف من ان الصفات النفسية احوال حاصلة للوجود



في حالتي الوجود والعدم عندهم واما الجواب فلان فيه تسليما لكون تلك الصفات احوالا
تقرير الجواب هكذا المراد بالصفة لموجود القيام به في الجملة وصفات الاجناس القائمة بالموجود
يصدق عليها التعريف ما نا انا قائمة بموجود بهذا المعنى وان لم يكن تشخصها الى آخره
قائمة به فان من قيام الماهية بالموجود في الجملة يكفي قيام بعض افرادها ولا يلزم منه قيام تشخصها
طابق الجواب النقض الذي ذكرناه لا ما نقول لو سلم ذلك فما ذكره على هذا التقرير يكون جوابا
ما نجا لا داخل في دفع ذلك النقض ثم ان مدار الدفع الذي صرح به وجعله عين ما دفع به
غلط المعترض ذلك القول بعض ثبوت الشيء لنفسه او لا يشتبه ان قولنا الوجود موجود
يعني ثبوت الوجود لنفسه ان كان بطريق الاشتقاق ولا شك في استحالته كثبوت الشيء لنفسه
بطريق المواطاة اذ الثبوت يستدعي التغاير بين المثبتين ولا تغاير بين الشيء ونفسه وان ثبوت
ولا اشتباه بينهما مطلقا واراد المجيب بقوله ثبوت الشيء لنفسه هذا الثبوت واراد بقوله ضرورة
ان السلب في تصور الايجاب على ذلك الوجه والسلب القابل بالحمل ظاهر وما توهمه البعض الناظر ان
من ان ثبوت الموجود للوجود لا يستلزم ثبوت الشيء لنفسه لان مفهوم الموضوع الوجود بنفسه ومعنى
المحمول ذو وجود ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي هي مورد الايجاب
والسلب بين الوجود وذو وجود فقولنا الوجود موجود معنى ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود
وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه واما ذكره قولنا الوجود وجود وليس هو ثبوت الشيء لنفسه واما
في قولنا الوجود وجود وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فالحاصل لم
ثبوت الشيء لنفسه اذا اريد بالوجود الموضوع والمحمول شيئا واحدا ويستلزم لم لا يجوز
ان يراد بالموضوع الوجود الخاص وبالمحمول المطلق او بالعكس على كلا التقديرين لا يلزم
ثبوت الشيء لنفسه بل لا يمكن ان يراد بالموضوع الخاص لان الدليل الذي استدل به
على لزوم التسلسل انما يدل على لزوم التسلسل بوجوده الوجود المطلق لا يدل على لزومه
بوجوده الوجود الخاص اذ حاصل الدليل ان الوجود لو كان موجودا لشارك غيره الموجودات
الذي هو ما به التمايز فيلزم ان يكون زائدا بناء على ان الوجود لا يكون جزءا من الموجودات
على ما سبق ولا شك ان زيادة الوجود المطلق على الوجود الخاص على تقدير كونه موجودا





لا يستلزم موجوده الوجود المطلق حتى يلزم التسلسل كما اذا اريد بالمحمول الوجود
الخاص كالموضوع بل لا يلزم المغايرة والزيادة بهذا الدليل ولا يمكن ان يراد بالمحمول
الخاص وبالموضوع المطلق لان الحال التي اثبتوها واستدلوا عليها انما هي الواسطة
بين الوجود المطلق والعدم المطلق الواسطة بين الوجود الخاص والعدم الخاص انما
يكون حالا لا استلزام تلك الواسطة حتى لو لم يكن سلب الوجود الخاص مستلزما لسلب الوجود
المطلق بل جاز ان لا يكون الشيء موجودا بوجوده الخاص مع جواز ان يكون موجودا
بوجود شيء آخر لا يكون من الحال في شيء ما لم يلاحظ ارتفاع مطلق الوجود والعدم
عنه لا الحكم بكونه حالا وبما ذكر ان الوجود والعدم اللذين اعتبر ارتفاعهما في تعريف
الحال في قولنا لا موجودة ولا معدومة الوجود والعدم المطلقين لتبادرهما وعدم
الضرورة الداعية الى الحمل على الخاصين ووجوب حمل اللفظ على ما يتبادر منه في التعاريف
اذا لم يمنعه مانع وايضا الدليل الذي استدلوا به على كون الوجود غير موجود انما يدل عليه اذا
حمل الوجود المحمول على المطلق اذ ما به التشارك هو الوجود المطلق لا الوجود الخاص
والمتبادر من قولهم الوجود ليس بموجود والا لشارك غيره في الوجود ان يكون ما به المشاركة
هو الوجود المحمول الا ان وجوده المطلق لا يستلزم وجوده الخاص العارض حتى يلزم التسلسل
نعم يمكن ان يحمل الوجود المحمول على الخاص فان قلت سلمنا ان المراد بالموضوع والمحمول الوجود
المطلق ولكن لا نم لزوم ثبوت الشيء لنفسه لجواز ان يكون الوجود الثابت مغايرا للوجود
المثبت له بالاعتبار اي يعتبر الوجود من حيث هو فيكون موضوعا ويعتبر الوجود من حيث هو
في ضمن افراده الذي هو عارض للوجود من حيث هو فيكون عارضا والمغايرة الاعتبارية
كافية في تحقق النسبة وتعقلها لا محال وح يكون ثبوت الوجود للوجود اعتباريا وفرضيا لا حقيقيا
واقعا في نفس الامر والمقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه لا بيان احواله بحسب الاعتبار
المعتبر وفرض الفارض كما ذكره بقوله وانا لم يلتفت المجيب الى هذا الجواب لانا نقول ليس
المراد بالتغاير الاعتباري الذي ذكرنا التغاير بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض
بل التغاير المقابل للتغاير بالذات وهو لا ينافي التغاير بحسب نفس الامر بل هو بالجامعة كما ان المقصود

٩٩

الوجود الذهني المطلق وجد في الذهن اذ ح يعرض للوجود الذهني المطلق وجود ذهني مطلق
في ضمن الوجود الذهني الخاص عروضا محضا لا اعتبار بان عرضا مع ان العارض والمعروض
شيء واحد بالذات ولا تغاير بينهما الا بحسب الاعتبار المقابل للتغاير بالذات وهو اعتبار الوجود
الذهني من حيث هو واعتباره في ضمن فرد عارض له واسار كثيرة تحقق في تحقيقه الجواب
ان الوجود معدوم ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه ولا استلزام اجتماع النقيضين
على ذات واحدة ولا ترد من تغير الجواب على كلام الفاضل المحشي اذ غرضه دفع ما يقال
من ان في هذا الجواب تسليم مدعى الخصم الذي هو اتصاف الشيء بنقيضه كلام الخصم
بحسب ما امكن وجه حاصل سواء كان ذلك الجواب تاما او غير تام وليس غرضه اتمام ذلك التوجيه
في الشرح ولا معدوم لا انه لا يتصف بنقيضه قوله لا يتصف بالصدق على نفسه وذلك لان الكلام
على تقدير الواسطة ليس شيئا ونقيضا للوجود بل اخص منه وانما نقيضه اللاوجود قوله يرد عليهم
ان الوجود لا يكون واسطة ولا يلزم ان يتصف باخص من نقيضه وهو انتفاء الوجود
والعدم الذي هو فرد من مطلق اللاوجود قوله انما يصح اذا كان اه قوله لو سلم كون الترديد
بالنسبة الى احدهما فاختيار كون الوجود موجودا في الذهن كاف في الجواب فلا حاجة الى قول
الشارح في الجواب فلا يكون قائما بموجود في الخارج الا انه ذكره تنبيها على ان الوجود خارج
عن تعريف الحال بالقيدين يعني ههنا بحث وهو انه لا يلزم من كون الصفة موجودة في الذهن ان
لا يقوم بموصوفها فان السواد قائم بالاسود وان كان موجودا في الذهن نعم ان الصفات
الوجودية التي يتصف بها موصوفها خارجا لو لم توجد الا في الذهن لا يكون قائمة بموصوفها
واما الصفات الاعتبارية كالوجود فليست كذلك فان العمى قائم بالاعمى سواء وجد في الذهن اولا
فلا يلزم من كون الوجود موجودا في الذهن عدم قيامه بالموجود الخارجي قوله فاسد من الوجود
الذهني اه قوله الوجود الذهني لا يدل على ان الاولى بحسب الحال هو الترديد بالنسبة الى الوجود
الخارجي دون مطلق الوجود وطريقة العامة بحسب المفهوم الخارجي بحسب الصدق عنده بل الظاهر
من كلام المحشي ان يكون الترديد بالنسبة الى صاحبه حكم بان هذا الترديد يقتضي ثبوت الشيء لنفسه
انما يأتي اذا اريد بالوجود المطلق الترديد مطلق الوجود كما اريد بالوجود الموضوع وذلك على

٠١٠٠

على ان مقصودهم ههنا اثبات حالية طبيعة الوجود وح يصح هذا الجواب اذ حاصله اختيار
كون الوجود موجودا ولكن لا نقول بوجوده الخارجي بل نقول بوجوده الذهني فان كونه
موجودا لا يستلزم كون وجوده خارجيا كما تزعمونه بناء على نفي الوجود الذهني فلا تم
الشرح الموجودات ولا يسع صحة هذا الجواب الا انه لا يضر بغرض المستدل من اثبات
حالية الوجود اذ يمكن ان يستدل عليه بنوع تغيير الدليل فنقول الوجود اما موجود في الخارج
قوله فيلبك الاختيار اه قوله لظهر ما ذكرنا حال الجواب الاول من الصحة والفساد وكذا ذكره
حال الثاني ولذلك قال على ما قيل والجواب المعقول عليه هو الثالث قوله وثبوت احد
المتنافيين اه قوله اذ منافي الشيء لا بد ان يستلزم عدم تحقق ذلك الشيء والا فلا معنى لمنافاته
اياه فاذا تحقق المنافي لا بد ان يتحقق ما ينافيه وهو يستلزم ان لا يتحقق المنافي عند تحقق ما ينافيه فيلزم
ان لا يتصف الشيء بالمنافي عند تحقيقه الخارج وهو المطلوب قال في الشرح ان السواد يشارك
البياض في اللونية ويخالفه في فصل المخصص اه لم يذكر فصله مع انه ذكر جنسه لعدم جزمهم بتحققه
بخلاف الجنس فانه مجزوم به عندهم على ما يدل عليه جعلهم الاعراض اجناسا وعدهم اللون
منه كما سبق في اول الكتاب ونبه على ما ذكرنا صاحب المواقف حيث قال السواد مركب من اللون
وفصل يمتاز به وهو قابضية البصر فرضا فترك لفظ فرضا في الاول وذكره ثانيا لما علم
انه ذكره في نزهة انما قال فرضا لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو اثاره معلوم
فعبر عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق و
خصوصياتها من قصورنا عسير الا بعد كمال الاطلاع على الواسطة وتركيبها من الجنس
والفصل فينبغي ان يذكر لفظ فرضا في ذكر جنسه ايضا الا ان نقول عدم الاطلاع على الواسطة
لا يقتضي عدم الاطلاع عليها لجواز ان يطلع على جنس السواد كما هو دعواهم وان فصله لم
الاطلاع عليه بل اورد واقع مقامه قابضية البصر الذي ليس بفصل جزما لكونه مشتملا على
النسبة الى الخارج فظهر ان فصله مجهول عبر عنه باثره المعلوم وان التعليل بالنسبة الى الفصل
بخلاف الجنس قوله في الشرح فان عدها او احدهما يلزم تركب الموجود من المعدوم
قوله لان الموجود لا يتركب من المعدوم كما لا يتركب من اللاموجود وان لم يكن معدوما

١٠١

اذ في وجود الكل لا بد من وجود جميع اجزائه والبديهة حاكمة عليه والانكار عليه سفسطة ظاهرة فلا يكون
الحال جزءا من الموجود كما هو مقتضى دعواهم قوله فكيف يكون وصفين قائمين اه قوله لا يقال
الجنس والفصل وصفان قائمان بمحل السواد وعلى انه يكون المضاف محذوفا او اطلق السواد
على الاسود مجازا بقرينة ان الجزء لا يكون حالا في الكل الا انه لا كان في هذا التوجيه نوع خفاء
لم يلتفت المحشي الى هذين التاويلين بل اومى الى ما هو وجهه حيث قال فالاولى ان يقال
في الشرح وهما ليسا موجودين ولا معدومين اه قوله ان اراد ان شيئا منهما ليس بموجود فلا نم
ذلك وما ذكره من لزوم قيام الموجود بالعرض انما يلزم على تقدير وجود كل منهما لا على
تقدير وجود شيء منهما وان اراد رفع الايجاب الكلي فمسلم ولكن لا يجدي نفعا لانه دليل
على ان في اجزاء الكل امرا هو الا موجود ولا معدوم وهو لا يستلزم كون ذلك الامر هو
الامر المختص حتى يلزم ان يكون للحال حال اخرى لجواز ان يكون ذلك الامر اللاموجود
واللامعدوم هو الامر المشترك الذي هو مفهوم الحال المشترك بين نفس الاحوال المختصة ويكون
الامر المختص موجودا فلا يلزم ح ان يكون للحال حال اخرى حتى يتسلسل لا ذكر ما ظهر لي
دليلهم ما ذكره في الشرح ليس كما ينبغي اذ يقال رفع الايجاب الكلي المستفاد من قوله ليس كل
واحد من جنس السواد وفصله موجودا لا يستلزم ان لا يكون شيء منهما موجودا حتى يلزم كون
كل منهما حالا على تقدير كونه غير معدوم والاولى ان يقال يكون بعض منها موجودا ولا معدوما
فيكون حالا قوله فاذكره الشارح الزام لهم اه قوله ارتباط لا حاجة الى ان يحمل الكلام على
كلام الشارح ههنا على الالزام اذ يجوز ان يعني بقوله وما به الاشتراك والاختصاص فلهما ذلك
الموجود على ان محل الكل محل الجزء وح يلزم من كون الحال قائما بالموجود ان يكون ما به الاشتراك
وما به الاختصاص اللذين هما جزءاه قائمين بذلك الموجود وينبغي الاعتراض والجواب الذي
ذكره المحشي ان يكون مراد الشارح بقوله وما به الاشتراك والاختصاص قائمان بالحال القائم بالموجود
فيكونان قائمين بالموجود لان القائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء وليس ذلك بضروري فلهذا
لم يلزم تغيير الدليل مع ان النقض اجزاء الدليل بعيد اذ مقتضى هذا التقرير ان يستدل بكون
محل الكل محل الجزء على كون ما به الاشتراك وما به الاختصاص قائمين بمحل الكل الذي هو الموجود واذكره

وما ذكره في تقرير الدليل وملخصه هو الاستدلال بكونهما قائمين بالحال على كونهما قائمين
بالموجود وهو لو حمل كلام الشارح في تقرير الدليل وملخصه على احد الاول ولمن اللازم ذكرناه
في تصحيح كلامهم بحسب ما امكن لا يلزم التغيير قوله وهما اما مثلان او متخالفان اه قوله
قال فيها يعلم عنه اذا اطلق التخالف في مقابلة التماثل وحده يراد به ما يقابله فيتحقق الاشياء
في المتماثلين والمتخالفين كما ذكره ههنا واذا اطلق في مقابلة التماثل والتضاد يراد به
ما يقابلهما معا فيتحقق الاشياء في المتماثلين والمتضادين والمتخالفين قال في المواقف
عند اهل الحق بل على اقسام الاول المثلان الثاني الضدان الثالث المتخالفان وهكذا ذكره ابن
الحاجب وغيره من الكتب وهذا المعنى هو المناسب لتفسير ما تقدم ولا صدله ولا مثل بحسب
مخالفته للمعقولات وهو مطلق التخالف بمعنى التغاير فيتناول المتماثلين ايضا اقسامي
ولا يخفى عليك ان كلام المص فيما سبق آب عن الحمل على مصطلح اهل الحق لانهم شرطوا
في الوجود وما ذكره ههنا عام للمعدوم ايضا ومراد المحشي بقوله هو المناسب لتفسير ما تقدم ان
هذا المعنى مناسب لارادة المص بجعلهما مقابلا للتماثل والتضاد وليس المراد ان هذا
هو المناسب لانا نراد بلفظ المخالفة فيما تقدم ولذلك قال هو المناسب لتفسير ما تقدم ولم يقل
هو المناسب لان يراد بما تقدم من كلام المص وهو كذلك يصح ايضا وصيغها قال في الشرح
المواقف قال الامام ان القول بعدم قبول الاحوال التماثل جهالة اذ كل شيئين يشير اليهما
العقل بوجه من الوجوه اما ان يكون المتصور من احدهما هو المتصور من الاخر او لا
فعلى الاول منهما متماثلان وعلى الثاني اختلاف فلا مخرج عنهما وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل
والاختلاف من صفة موجودة او حالا وعلى كلا التقديرين لا تقوم الا بالموجود اما على الاول فلان
وجود الصفة فرع وجود الموصوف واما الثاني فلان الحال لا تقوم الا بالموجود فاطلاقهما
اي اطلاق التماثل والتخالف على الاحوال يكون بمعنى آخر فلا يكون الحكم بان الاحوال
لا يوصف بهما بالمعنى الاول جهالة انتهى كلامه وفيه بحث لان التماثل والاختلاف الذين
حكموا بانهما اما صفة موجودة او حال التماثل والاختلاف بمعنى اشتراك الموجودين في
الماهية وتغايرهما فيها لا الاشتراك والتمايز المطلقان اللذان اعتبرا في مطلق الدليل ونقضه

١٠٢

وما ذكره الامام بانه جاء الى هو الحكم بثبوت التماثل والتخالف المعتبرين في ملخص الدليل ولا يستلزم
الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الاول موجودا وحال الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الثاني
موجودا وحال اذ الحكم على الخاص لا يستلزم الحكم على العام ولو سلم ذلك فيكفي في الحكم
بوجود الحكم ولو بواسطة العام بان الحال العام بالوجود ولا يلزم القيام بالذات في الدليل
على انهم صرحوا بان قولنا صفة لوجود في تعريف الحال احتراز عن صفة المعدوم ولو لم يكف
في الحال القيام بالواسطة لكون ذلك القيد احترازا عن صفة الحال ايضا فلا يكون الاحتراز
عن صفة المعدوم وجه وفيه لا يلزم من كون التماثل والتخالف حالين ان لا يتصف الاحوال بهما
ولا يمنع حاليتهما كونه موصوفهما بالذات احوالا ولو سلم ذلك فهذا الحكم ايضا جار لكونه
مستلزما لذلك الجار اليه لحكم ببطلانه صريح العقل بحيث بعد انكاره سفسطة ومكابرة
وكيف لا فان تعدد الشيئين يستلزم تمايزهما وذلك اما بالحقائق او بالعوارض والاول
هو التماثل والثاني هو التخالف فانكار ما ذكره ما يستلزمه من عدم اتصاف الاحوال بهما جلي
والقول بان التماثل والاختلاف بذلك المعنى اما صفة موجودة او حال على تقدير ان يكون المعتبر
في الحال القيام بالذات جار ايضا لكونه مستلزما لما ذكره ان بعض الحاضرين احال النقض
بوجه آخر وهو ان تمام الحجة موقوف على كون ما به الاشتراك وما به الامتياز داخلين في الحال
فهو مما ليس بموجود ولا معدوم من المعدوم فيلزم كون الشيء منها معدوما او مما يكون على ذلك
التقدير وذلك في الاحوال اذ لهم ان يقولوا لا نم ان مفهوم الحال ذاتي لما تحت الحال حتى يحتاج الى
تميز بل الاحوال متمايزة في انفسها مشتركة في امر عرضي هو مفهوم الحال المنسوب اليه
ان يمنع ذاتية الامر المشترك في الحقائق الموجودة ايضا ويقول لا نم ان مفهوم اللون ذاتي
للحقائق المخصوصة حتى يحتاج الى تميز بل كل من الحقائق يختلف بانفسها مشتركة في امر عرضي
والحاصل ان كل ما يمكن ان يقال في صورة النقض يمكن ان يقال في الحقائق المختلفة فالتقض صحيح
النقض باذكره اصلا قوله لا يخار تركيب الشيء من الموجود والمعدوم من المعدوم قوله هذا
الاستحالة مما يشهد البديهة لظهور ان في عدم الكل يكفي عدم شيء من اجزائه والتزامهم بعدم
استحالة بناء على ان الحال من الواضح ولا يفيدهما وتجاوز في الحقيقة العدم وهم بمنع حد الوجود

١٠٤

ولذلك جوزوا ان يكون الحال متقوما بالوجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم متقوما بالتزام
ما يشهد البديهة ببطلانه وبما ذكرنا في قولهم من ان الشيء لا يتقوم باخص منه عكس الحكم
كون الوجود متقوما بالحال التزام تركيب الامرين وبما ذكرنا اندفع ما توهم البعض الفاضل من
من ان المعتزلة ان يلتزموا جواز كون الحال متقوما بالمعدوم بناء على ما ذكره اولى والاظهر
من جريانه او قوله الحكمان في الامور الثابتة المجتمعة متحققان في الكل بخلاف الحكمين
في الامور المتفرقة الوجود فانها وحدها مختصة بالاعداد الغير المتناهية الوجهات المختصة
ولا شك ان جريان برهان التطبيق في الجمل الثابتة في نفس الامر اولى واظهر من جريانه في الجمل
التي لا وجود لها غير ثابتة في نفس الامر قوله في الشرح ومنها ان تأثير الفاعل ليس في جعل
الذوات ذواتا الخ هكذا نقل المصنف قولهم في تقدير الجعل وفرق بينه وبين قول الحكماء
ان الماهيات غير مجعولة بان ليس مرادهم ان الماهيات غير مجعولة بل المراد ان الماهية اذا
فرضت فكونها تلك الماهية ليس بجعل الجاعل حتى فرض تحققها بعد فرضها كذلك
مراد المعتزلة بقولهم ان تأثير الفاعل ليس في جعل الذوات ذواتا ليس ما ذكر لانهم يقولون الذوات
المعدومة ثابتة في الازل فيما قبل تأثير الفاعل بمعنى ان الحكماء يقولون ان عدم مجعولية الماهيات
ضروري وهو ضروري بعد فرض كونها ماهيات ثابتة عندهم ازلا فيكون ذلك الضرورة
ثابتة عندهم ازلا فظهر مما ذكر ان جعل الماهيات المعدومة غير مجعولة بهذا المعنى مما فرغ شبهة
المعدوم عانه وجه واحد يمكن ان يقال المراد بقولهم ليس في جعل الذوات ذواتا ان الفاعل جعل
ذواتا خارجية ثابتة في الخارج وكذا المراد بقوله فان الجاعل لا يقدر على جعل الذات ذاتا
والجوهر جوهرا والسواد سوادا والبياض بياضا اي خارجيا ثابتا في الخارج فيكون حاصلا
هذا التفريع ما نقل في شرح المقاصد من ان تأثير الفاعل ليس في ثبوت الذوات لكونها ازلا
بلا سبب وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض الفاضل من ان هذا ليس من فروع شبهة المعدوم
بل الوجه ان يقال هذا التفريع لا تأثير للفاعل في ثبوت الذوات لانها ثابتة ازلا بلا سبب
فيلزم لزوم السبب اه ولو ان جعل ذلك الصفة المرجحة من جعل الصفات لجواز التسلسل فيها
منقوض له وان جعل من جعل الكمالات المعدومة اليه يدل عليه نقلا المصرح له فالتفريع جائز



عندكم فكيف يستدل بالحالة على عدم كون الصفات مرجحة قوله جعل الفلاسفة كونه وذلك اذ لا يمكن
انا يقول ابن عياش الجبائي هو ان قالوا بالقدم فطلع قولهم بكونه مختارا لكنهم جعلوا الاختيار
راجعا الى العلم الذي جعلوه عبارة عن ذاته فكان القول بالاختيار على هذا الوجه قولا به
بحسب اللفظ دون المعنى اذ هو لا يجاب بحقيقة فلا ينافي القول به القول بان فعل الفاعل المختار
يجب ان يكون حادثا وايضا ما قاله الحكماء من الاختيار الذي يجامع مع قدم الفعل هو معنى
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك الذي نقول به المتكلمون
وما قاله ابن عياش بمعنى صحة الفعل والترك ومن المتفق فعل الفاعل المختار بهذا
المعنى لا بد ان يكون حادثا قال في الشرح يرد عليها الصفات الغير المتناهية المراد بالصفات الغير المتناهية
الصفات المتعاقبة المتواردة اذ لا يلزم ان يكون تلك الصفات المتجددة متواردة متعاقبة
المعلومات ولا بالنسبة الى اقاصي اذ يجوز ان لا يزول الصفة المتجددة العارضة لمعلومية زيد مثلا
بعد عروضها فلا توارد ولا تزايل بالنسبة اليها ويجوز ان يكون الجهة المشتركة بين تلك
المعلومات مقارنة لتلك الصفات التي يمتاز بها بعض افرادها عن بعض مقارنة لا على سبيل التوارد
والتزايل بل المراد الصفات الغير اللازمة وانما اتفقوا على استحالة ورود مثل هذه الصفات
على المعدومات اذ فيه مشابهة الوجود من حيث انها تحصل بعد ان لم يكن حاصلة او يزول
بعد ان كانت حاصلة حتى ان البعض لو هم وجودية بعض الصفات لتجددها وحصولها بعد ان
لم يكن كالبقاء على ما بين في موضعه فلا يصح قيامه بالمعدومات وعلى هذا فيه زيد المعدوم
عندهم مع عمرو الحادث الآن وكذا زواله وايضا ان تجدد الصفة لا يستلزم وجودها
حتى يمتنع قيامها بالمعدومات وما ذكره من ان فيها مشابهة الوجود كلام خال عن التحصيل قال
الشارح وليست كذلك وجه ان المعدومات متميزة في حالة العدم بالدليل الذي ذكروه من انها
معلوم ومقدور ومراد دون البعض وان التعدد والكثرة من لوازم التميز فلا يكون الا
واحدة في حال العدم قوله فكلامهم اما بطلان مذهب ابن عياش لانه ذهب الى تعدد
الذوات وثبوتها حال العدم حيث نقل عنه ان المعدومات قبل دخولها في الوجود ذوات
وحقائق اي افراد الذات والحقيقة الافراد والانواع الكلية لكونه خلاف مذهبهم ونقل نفي ثبوت

قوله فبحث لان الدليل السابق اه فيه ان الدليل المذكور نوجه افاد صحة الواجب الخاص فلا علم المخالف الذي

الخاص اه قوله الآن انما اراد انه يطلب الوجود ونفي الوجود والفصل الخاص لا علم بانه قد يكون

كون هذا الوجود الخاص موجودا وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود الخاص لا فرضنا فقط البل الوجود

الخاص وعموم ما لازم ليس الا نقوم الشيء بالخاص ونفيه لكن لا يستلزم كون الخبر نفس الكل

او تقوم الشيء لا يستحق بالخاص ولا يستلزم انه ضائعا او على تقدير جواز تقوم الشيء بما يعود

فلان ما يخص به بالعقل في الخاص بالطريق الاولى فلو صح ما ذكر من ان الاستدلال

الى مقدمة جادة اه اي صح فيه بدل على امتناع تركب العدم بمعنى سلب الوجود الذي

مع انه مركب من الرفع والاضافة الى الوجود بيان ذلك ان العدم بالمعنى المذكور

والاول اما ان يكون احد ان موجوده فيلزم ان يكون العدم موجودا او لا بالمعدوم واما

ان يكون معدومه بالمعنى المذكور لامتناع الخلو عن النقيضين واما ان يكون نسبة العدم

بالحقيقة فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين واما ان يكون بالعروض فيلزم ان لا يكون

تمام حقيقة عارضها اقول ما ذكره مبني على انه فرض ان السلب معدوم موجب واما اذا جعل

سالبة كما هو الحق فلا يتم ما ذكره اصلا لا يقال بيان من ان فضل ما ذكر

معدوله لانا نقول ذكر المحصول مبني على عدم اقتضائها معدوله وعدم

كالسالبة المحصلة

كالسالبة المحصلة فيما مر

قوله مختلفة الماهيات اه اي مع اتحاد اي بعضها اما بان يكون جميع الافراد متركبة من الاجزاء

التي لا تشترك في شيء منها اصلا واما بان يكون بعض منها متركبا بالنسبة الى البعض المعين الآخر ولكن

ذكر المعين الآخر مشاركا للافراد بالجنس ومغايرا عنه بالفصل والثاني على تقديرهم كما من الفصل ... المعاد

او غيرهم بعض منها البعض خطا ... اه



صفات الاجناس وما يتبعها الى في تلك كالة فلا يجوز ان يقول تميز تلك الذوات قبل الاتصاف

بتلك الصفات اما بحقائق الذوات او بصفاتها في حالة العدم اما بطلان مذهبه وهو نفسه وفي الذوات

في الحكم عليه التفريع الاول او بطلان دليله وهو ما استدل به على نفي صفات الجنس وما يتبعها كالكون

في الحال عليه التقدير الثاني اذ هذا الدليل كما يدل على نفي تلك الصفات عن المعدومات يدل على نفي الصفات

الاخر عنها فاذا بطل مدلوله يلزم بطلانه اذ كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم لا يقال ما ذكر

من التقرير يدل على ان المقصود من ابطال الدليل الذي استدل به ابن عياش على نفي الصفات

عن المعدومات هو الاستدلال على نفي صفات الجنس وما يتبعها كما يدل عليه كلام المحشي ايضا

حيث قال حين ما استدل به ابن عياش على نفي صفات الاجناس قال دليل نفي الصفات

الاجناس مع ان الظاهر من كلام ابن عياش على ما نقل عنه ان يقول بنفي جميع الصفات

عن المعدومات وهو الدليل عليه حيث قال الشارح وغيره زعم ابن عياش ان المعدومات

عارية عن جميع الصفات واحتج عليه لانا نقول لما قال ابن عياش بجواز المعدومات وثبوت

الذوات مع نفي صفات الاجناس وما يتبعها عن المعدومات وجب ان يحمل الصفات في قوله المعدومات

عارية عن جميع الصفات على صفات الاجناس وايضا يحمل كلامه في مقابلة كلام من يقول باثبات

صفة الجنس وما يتبعها للمعدومات وبيان اختلاف مذهبهم قرينة واضحة على ان يحمل الصفات على ما ذكر

وايضا نقل عنهم انا انما نقول بيننا الا بالصفات بناء على اتحاد ما في الحقيقة لو لم يكن

مراد ابن عياش نفي صفات الاجناس وما يتبعها فقط لم يكن ما ذكر منقولا عنهم وكيف

لا وكل فيه الشرح وهي الصفة التابعة بقوله **اقول** اراد بالتحيز اقتضاء الجوهر حيزا ما وهو

المسمى بالكون عندهم واراد بالحصول في الحيز الحصول في الحيز المعين وهو المسمى بالكائنية

والمراد بكونه معللا بالمعنى القائم بالجوهر الذي يسمونه بالكون كونه معللا بالتحيز بالمعنى المذكور

المسمى بالكون ومن جعل الجوهرية مغايرة للتحيز جعل التحيز عبارة عن الاقتضاء بحيزها اقتضاء

تاما والجوهرية عبارة عن كون الذات بحيث لو وجدت كانت متحيزة كما ان العرضية عنده

كونها بحيث لو وجدت كانت حالة في المتحيز وجعل الجوهرية والعرضية بهذا المعنى ثابتة

حالتي الوجود والعدم وجعل الجوهرية موجبة للتحيز بالمعنى المذكور بشرط الوجود ولو كان



موجبة مطلقا يلزم ان يكون الجوهر متحيزا في حالة العدم فيكون حاصلا في الحيز في تلك الحالة لان حصول

الاقتضاء التام بحيز ما لا ينفك عن الحصول في الحيز بالضرورة والحصول في الحيز في تلك الحالة محال وما ذكرنا

من ان التحيز بمعنى الاقتضاء بحيز ما المسمى بالكون علة كما بمعنى الحصول في الحيز المعين ما يفهم من شرح

المقاصد الآن ان كون التحيز بذلك المعنى علة كالكائنية بالمعنى المذكور شرطا لظهور ان الاقتضاء بحيز ما ليس

موجبا للحصول في الحيز المعين وان كان بشرط الوجود واللهم الا ان يراد بالمعلولية مجرد التوقف لكن

الظاهر من كلامهم ان يكون المراد بمعنى الايجاب كما يدل عليه كلامهم في الاستدلال على ثبوت الحال في الكائنية

فلا يتم ومن جعل الجوهرية عبارة عن التحيز وهو ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله وابو اسحق ابن

عياش قال ان ما يوجب الكائنية المفسرة بالحصول في الحيز المعين اي باختصاص الجوهر ببعض الاحياز

دون بعض هو التحيز المسمى بالكون نفس الجوهر لا كون زائد عليه اذ لا معنى للجوهر الا التحيز بالذات ايضا

لو كان ذلك كونا زائدا عليه لكان عرضا قائما به ولا معنى لقيام العرض بالجوهر الا ان حصوله في الحيز

تبع لحصول محله فيه ولو كان حصول ذلك الجوهر في حيز معللا بعرض قائم به لكان حصول ذلك

الجوهر في ذلك الحيز تبعا لقيام ذلك العرض به نظرا الى ان المعلول تبع للعلة فيلزم كون كل

منهما تبعا للآخر وفيه نظر لان كون الجوهر عبارة عن التحيز بالذات لا يستلزم ان يكون التحيز موجبا

للاختصاص ببعض الاحياز عبارة عن نفس الجوهر الا ان يحمل التحيز في قولهم لا معنى للجوهر الا التحيز

بالذات على الحصول في الحيز المعين وحمل الباء في بالذات على السببية وليس كذلك اما الاول فلان

التفسير بالحصول في الحيز ... فلانهم ارادوا بالتحيز بالذات التحيز اولا وبالذات احترازا

عن التحيز ثانيا وبالعرض والتحيز بالذات بهذا المعنى يجوز ان يحصل بواسطة غير الذات ايضا

ولئن سلم على تقدير صحة الحمل ان يدل على كون التحيز بالمعنى المذكور عبارة عن ذات الجوهر لا عن وصف ...

والمقصود هو الثاني لا الاول ايضا لا نم ان التحيز لو كان غير ذات الجوهر يكون عرضا قائما به لا يجوز

ان يكون حالا فان تعليل الحال بالحال جائز وكيف لا فان الجوهرية ... علة ... انها

حال ان عندهم والوسط ذلك فلا نم لزوم الدور لان العرض وان كان في الحيز تبعا لمحله لكن ...

الجوهر في ذلك الحيز ليس تبعا لحصول ذلك العرض فيه وذلك الحيز حتى يلزم الدور بل حاصل تبع له

الكون ... في ذلك الحيز ومع اختلاف الجهة لا دور وايضا ان ارادوا بالكون ... فحصر



ببعض الاحياز نفس الجوهر كون المخصص ذاته من حيث هي هي ليس مع المقصود فيه لان المقصود

اتحاد صفة الجوهرية والتحيز وكيف لا فان ابن عياش يستدل بانتفاء التحيز في العدم على انتفاء

الجوهرية فيه فلو كان غرضه نفس الجوهر لكان مخالفا لمذهبه اذ ذوات الجوهر ثابتة في العدم

عنده وان ارادوا انه نفس الجوهر من حيث انه جوهر اي جوهريته فبطلانه واضح اذ

الجوهرية لا تقتضي الحصول في حيز معين بل الحصول في حيز ما ثم اختلف هؤلاء فقال ابن

عياش يمتنع اتصاف الذات بالتحيز في حالة العدم والا لكانت حاصلة في الحيز حال العدم لان

الكون علة تامة للكائنية وامتناع تخلف المعلول عن علته التامة فيمتنع اتصافها في حالة العدم بالجوهرية

لانهما لما كانا صفة واحدة لزم من امتناع اتصاف الذات حالة العدم باحدهما امتناع اتصافها

بالآخر فيها قطعا وقد ثبت امتناع اتصافها بالتحيز حالة العدم فيلزم امتناع اتصافها بالجوهرية

فيها فلذلك ثبتت الذوات خالية عن صفات الاجناس ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما

يدل على نفي الجوهرية فقط ولا يدل على نفي جميع صفات الاجناس كما هو الظاهر مما ذكر

وقال الشحام والبصري ذات الجوهر لما كانت موصوفة بالجوهرية حال العدم كانت

موصوفة بالتحيز فيها لاتحادهما ثم اختلفا فقال الشحام لما كان التحيز علة لحصول الجوهر في الحيز

والعلة حاصلة في العدم فيكون معلولها ايضا حاصلا في العدم فيكون ذات الجوهر حالة

العدم حاصلة في الحيز وقال البصري الجوهر وان كان متحيزا في العدم لكنه غير حاصل في الحيز

حالة العدم ضرورة وليس الكون علة تامة للكائنية حتى يستلزم ثبوته في العدم ثبوتها فيه

بل هو علة لها بشرط الوجود **قوله** لانها الحق اه **اقول** لا نم ان العائد الى الكلية مطلقا هو

في الحيوة وما هو مشروط بها وعدم ... في الحصر فيها هو الاستواء وكونها غير معلوم

فلا يلزم من امتناع حلول الحيوة وما يتبعها في الاعراض المركبة عدم كون الصفة العائدة الى الجملة

غير معقولة في الاعراض فالنسخة المخالفة اولى من النسخة الموافقة لحصول الاشارة

المحشي حيث بنى كلامه اولا على النسخة المخالفة فقال غير معقولة اي غير منقولة من المعتزلة ثم

نقل النسخة الموافقة وقال في الشرح ثم اختلفوا هذا السطر معطوفا على قوله زعموا في قوله القائلون

بالصفات زعموا والا يلزم ان يكون جميع ما ذكره في تفصيل قوله اختلفوا قول من يقول بالصفات

109

وليس كذلك لان ابن عياش الذي عده في ذلك التفصيل من القائلين بها وايضا يلزم على هذا
التقدير ان يكون ما ذكره بعد قوله زعموا الى قوله ثم اختلفوا متفقا عليه بين القائلين الذين
ذكرهم بقوله ثم اختلفوا وليس كذلك لان كون التحيز معلول الجوهر بشرط الوجود وكون الحلول
في المحل معلول العرض بشرط الوجود ليس مما اتفقوا عليه لان التحيز والحلول في الخارج حالة العدم مما
جوزه الشحام وجوز ابو عبد الله التحيز في حالة العدم فالوجه ان يعطف على الجملة التي يدل عليها
قوله فذهب الجمهور وزعم ابن عياش قوله اختلفوا في اثبات صفات الاجناس وكونها
هذا من المعطوف عليه تفصيلا لقوله وهؤلاء اختلفوا في اثبات صفة التحيز وما يتبعها في الوجود ومغايرة
التحيز للجوهر بان يكون قوله اختلفوا الى قوله ثم اختلفوا تفصيلا ومتعلقا باختلافهم في صفة الجنس
وما يتبعها في الوجود ويكون قوله ثم اختلفوا تفصيلا ومتعلقا باختلافهم في مغايرة التحيز للجوهر
ثم اشار بلفظ ثم الى ان الاختلاف الثاني متوقف على الاختلاف الاول وقال فيه فزعم الشحام
وابو عبد الله قد ظهر منه ان المراد من قوله سابقا ثم القائلون بالصفة بعض القائلين بها والا فابو
الشحام وابو عبد الله البصري من القائلين بالصفة مع انهما يقولان بان التحيز حاصل في حالة العدم
ولا يقولان بانه معلول الجوهر بشرط الوجود كما زعم القائلون بالصفة على ما نقل عنهم سابقا
هذا واعلم ان من قال بان التحيز غير حاصل في حال العدم يشكل القول بثبوت صفات الاجناس
لموصوفاتها وقيامها بها حالة العدم اذ معنى القيام عندهم هو التبعية في التحيز فاذا لم يكن الموصوف متحيزا
لا يكون الصفة قائمة به فالاظهر ان يحمل ذلك النقل على تفسير قيام العرض بالجوهر الموجود وكيف لا
فان للباري احوالا قائمة به عندهم مع ان التبعية في التحيز ممتنعة في حقه قوله ومن التفاريع اتفاقهم
اقول قيل هذا التفريع وان كان متفقا عليه بينهم لكنه ليس متفرعا الا على راي القائلين بان للمعدوم
صفة وقيل هذا التفريع ليس متفقا عليه بينهم بل الاتفاق بين القائلين بثبوت الصفة للمعدوم والمراد
بالاتفاق في موارد من التفاريع اتفاقهم اتفاق هؤلاء القائلين ولا يخفى عليك ان من القائلين
بثبوت الصفة للمعدوم من لا يقول باتصاف الجواهر بالاعراض حالة العدم ولا يقول بثبوت الاحوال
لها حالة العدم لكونها معللة بثبوت تلك الاعراض لها فلا يكون ذلك التفريع مما اتفق عليه القائلون
بثبوت الصفة للمعدوم فلا بد ان يحمل هذا الاتفاق على اتفاق من قال بثبوت الاعراض للمعدوم

110

من القائلين بثبوت الصفة لها فتأمل قوله قال الامام هذه جهالة لا يقال انما يلزم هذه
الجهالة على تقدير ان يقولوا بقيام الحركات الموجودة بالمعدومات وليس كذلك فانهم يقولون
بقيام الصفة المعدومة بالمعدوم كالحركة المعدومة واللون المعدوم بزيد المعدوم ولا استحالة
في ذلك فان المثبتين للوجود الذهني يجوزون ان تتخيل رجل متحرك ملون فهم يجوزون
اتصاف المعدوم في الخارج بحركات لا وجود لها في الخارج لكن على وجه لا يظهر الاحكام ولا يترتب
عليها الآثار المطلوبة ولا يلزمهم سفسطة فهذا القائل يوافقهم في جميع ذلك الا انهم يقولون ان الاتصاف
على هذا الوجه لا يكون الا في قوة مدركة وهؤلاء لا يقولون به لكنا نقول لا يخفى على من
له ادنى مسكة ان اتصاف المعدومات بمثل الحركات والالوان في نفس الامر جهالة بناء على ان
الاتصاف به في نفس الامر من لوازم وجوده الخارجي كما مر في مباحث الوجود الذهني واما ليس شيء
او تخيل رجل متحرك لا يستلزم اتصاف رجل معدوم بحركة معدومة ولا جوازه اذ الظهور ان ذلك
التخيل تصور اتصاف المعدوم بالحركة المعدومة وقيامها به والتصور لا يستلزم ثبوت المتصور في نفس الامر
ولا جوازه حتى يكون نظيرا لما ذكرنا ولو جوز وامكن زيد المعدوم الموجود في الذهن محلا للحركة
المعدومة الموجودة في الذهن وموصوفا بها في الذهن في نفس الامر لكان نظيرا لما ذكرناه وقيامهم
ان يقولوا ايضا نعم انهم يقولون ان المعدوم في الخارج يتصف بالمعدوم في الخارج في الذهن في
نفس الامر كالامور الاعتبارية الثابتة للموجودات الذهنية في الذهن كالكلية والذاتية الى غير ذلك
واما قولهم بثبوت الاعراض حالة العدم لموصوفاتها المعدومة في الذهن في نفس الامر فكلا قوله
وجه التامل ان جعل السلب بالمعنى الاخير عدما مطلقا ليس بصحيح على اطلاقه اذ هذا السلب
ثبوت الوجود المطلق لشيء ما وان كان معينا فربما يكون هذا السلب مقيدا باضافة مخصوصة
الى قيد ما الوجود فيعد بعد مطلقا لا مطلقا وان جعل العدم المطلق سلب ثبوت الوجود المطلق
اجمالا يلزم ان لا يكفي في اطلاق العدم اطلاق الوجود وهو خلاف ما يفهم من المتن حيث قال
فيه الوجود ثم يؤخذ على الاطلاق فيقابل عدم مثله فيوقع على مجرد اطلاق الوجود اطلاق العدم
من غير اعتبار شيء اخر في اطلاقه بل سوق اطلاق الوجود بالمعنى المذكور اعني كون الوجود
ملحوظا مجردا عن النسبة الى شيء ما لا اجمالا ولا معينا مما لا مدخل له في اطلاق العدم على تقدير الحمل

111

عبارة عن سلب ثبوت الوجود المطلق بالمعنى المذكور لشيء ما مبهما بل لشيء ما غير
معين سواء لوحظ الوجود والمنسوب اليه وان جميع ما عداه اولا ولو لوحظ الوجود معتبرا الى الغير
وسلب ثبوته لشيء ما مبهما كان هذا السلب مطلقا ولا يلزم من عروض الوجود والعدم
للاخر على التقدير الاول والاخر حتى يقال ليس كذلك من حيث التقابل بل من حيثية اخرى كما ذكره
في المتن والشرح لان التقابل بينهما في كون التقابل بالايجاب والسلب فيرجع تقابلهما الى تقابل التناقض
ولا شك ان نقيض الوجود المطلق العارض للعدم ليس كذلك بل حتى يلزم من عروضه لعروض احد
المتقابلين للاخر والظاهر انه جعل نقيض الوجود رفعه في نفسه لا رفعه لشيء والا يكون هذا
التقابل هو التقابل بين النقيضين فلا يكون مناسبا لما نحن بصدده قوله لان العاقل اذا لاحظ الوجود
اقول من راجع الى وجدانه علم بالضرورة ان احتمال كون الاضافة الى شيء ما معتبرا في تعقل
الوجود هو الراجح وان العدم نقيض الوجود وسلبه ولا يعقل معنى سواه ومن ادعى جوازه
التجرد عن الاضافة فيهما جزما وبداهة فقد خالف مقتضى الوجدان الصحيح قوله في العدم
والجنسان متغايران اه اقول لا يقال اجتماع المتقابلين بعروض احدهما للاخر ليس مستحيلا حتى يحتاج
الى الاعتذار بتغاير الجهة انما المستحيل اجتماعهما في محل واحد وايضا يكفي الجواب عنه الاعتذار اذ عروض
اجتماع الوجود والعدم في محل واحد بان يقال العدم من حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث
عارض لحله مجتمع معه فكل من الاعتبارين مغاير للاخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه
عارضا فباعتبار انه سلب لا يجتمع معه بل يقابله وباعتبار انه عارض لحله لا يقابله بل يجتمع
ليس الغرض ما ذكره الاعتذار عما ذكر بل المقصود تحقيق الاجتماع بين الوجود والعدم المتقابل
ليس باعتبار التقابل بل من حيثية اخرى فان المتقابلين كما لا يجوز ان يجتمعا في محل واحد كذلك
لا يجوز ان يجتمعا بعروض احدهما للاخر من حيث التقابل وهو دفع لما توهمه العبارة من ان الاجتماع
بعروض الوجود للعدم اجتماع باعتبار التقابل حيث قال فيقابله عدم مثله وقد يجتمعان لانه
الوجود والعدم المتقابلان فتأمل قوله ولا يتوهم اه اقول حاصله ان العدم المطلق ليس عبارة
عن السلب المطلق من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره حتى يقال انه غير متصور لعدم التمايز
فيه بل هو عبارة عن السلب المضاف الى الوجود المطلق وكما يمكن تصور ايجابه يمكن تصور سلبه

112

التميز في الجملة كافيا في امكان التصور وان لم يكن ذلك بالذات بل بتبعية الايجاب ولفظ
معا في قول المص يعقلان معا اشارة الى ان العدم يعقل مع تعقل الوجود لكونه ايجابا
وان تعقل السلب يكون مقارنا لتعقل ايجابه ويظهر منه ان العدم المطلق ليس السلب المطلق
مع قطع النظر عن كل ما يغايره بل السلب المضاف الى الوجود الذي هو ايجابه الذي
يقارن تعقله تعقل ذلك السلب في زمان العلم به فلذلك امكن تعقل العدم المطلق وهو حاصل
ما ذكره المحشي من تقرير الرد على الوجه الذي اوضحناه فبطل ما توهمه بعض القاصرين من ان
لفظة معا يكون لغوا ايضا على تقدير ان يحمل قول المص يعقلان معا على ما ذكره المحشي
اذ لا مفهوم اعم منه قوله اه اقول ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على ما ذكرنا اذا كان المراد بالوجود
معنى الموجود وليس كذلك اذ المقصود هاهنا بيان حال الوجود لا حال الموجود ولا شك ان
الوجود ليس من المفهومات الشاملة لجميع الموجودات الخارجية والذهنية حتى يقال لا يمكن
مفهوم اعم منه بناء على ان كل مفهوم اما موجود خارجا او ذهنا وعلى كل تقدير يكون
اخص من مطلق الوجود بل انما يشمل جميع الوجودات فيمكن ان يتحقق مفهوم اعم منه بان يحمل
ولا يابه من الصفات وغيرها كالاحوال العامة لها ولسائر الصفات بعضها او كلها والمفهومات
الشاملة لجميع الصفات ايضا كالصفتية والقيام بالغير والمعقولية ثانيا والمعدومية والشيء
والممكن العام قوله لان الوجود قائم بذلك المعروض اه اقول لا يقال ان اريد بالعروض ما
الترديد الخروج فلا نم لزوم قيام الوجود بالمعروض وانما يلزم لو لم يكن الوجود محمولا
بالمواطأة على الموجودات البتة وليس كذلك فانه يجوز ان يكون محمولا بالمواطأة كالحمل
على وجود الباري الذي هو من قبيل الموجودات لكونه نفسه فيجوز ان يكون الوجود
خارجا عن اجزاء الموجودات ويكون محمولا عليها بالمواطأة ولا يكون قائما بها كالعام
بالنسبة الى انواعها وان اريد به القيام فلا يكون الترديد حاصرا لجواز ان يكون
نسبة الوجود الى جزء الموجود بكونه خارجا عنه محمولا عليه بالمواطأة لا بكونه جزءا له وقائما به
لانا نقول من راجع الى نفسه يعلم بالضرورة ان مطلق الوجود الذي حكموا بكونه مشتركا
وزايدا حالة غير قائمة بنفسها وانما يقوم بالموجودات التي هي معروضاته وجواز حمله على بعضها

113

باعتبار لانسافي قيامه به باعتبار آخر فان الوجود وان كان يحمل بالمواطاة على الوجود الخاص الواجبي باعتبار كونه من افراده لكنه قايم به باعتبار كونه من الوجودات الخارجية التي تبعها سشي وهو ان الظاهر ما ذكره الشارح ان العروض يستلزم عدم كون ما فرض جزء الجزء وهذا انما يتصور اذا استلزم ذلك كون الوجود قايما بالمعروض حتى يستلزم بواسطته كون المفروض جزء اجزاء ومتقوم لظهور ان الخروج عن الشيء لا يستلزم القيام به وما ذكر ثم من ان الوجود حال غير قايم بنفسها وانما يتقوم بالوجود آ لا يدل الا على ان في نفس الامر كذلك ولا يدل على ان العروض يستلزم ذلك حتى يتم ما ذكره الشارح لو لم يكن القايم بالشيء له اولا انما يلزم ما ذكر لو لم يمكن قيام الشيء بنفسه وهو اذ التغاير الاعتباري كاف في القيام بالشيء وقد يحقق هذا التغاير بين الشيء ونفسه اذا فرض جزئيا من جزئيات الشيء الكلي ولا يمكن ان يقال هذا التغاير اعتباري فرضي وانما يتوقف على القيام في نفس الامر من التغاير هو التغاير في نفس الامر لان التغاير بحسب اعتبار الشيء من حيث هو واعتباره من حيث تحققه في ضمن جزئي من جزئياته ليس تغايرا فرضيا بل تغاير بالاعتبار بحسب نفس الامر المنافي للتغاير بالذات كما سبق في عروض الوجود للشيء في ضمن جزئيه اذا وجدت في الذهن او في الخارج ولكن يحقق هذا التغاير في جزء الوجود الذي فرض معروضا للوجود وفرض قايما به لجواز ان يكون لوكل الجزء جزئي عارض له بواسطته يحقق التغاير بالاعتبار بين الجزء وهو الصحيح لقيامه بنفسه قوله هذا ما لا استحالة فيه لان البدن اه اي لا يتوهم ان مراد الشارح بالبساطة هنا عدم التركب من الاجزاء المحمولة ولا يتوجه الاعتراض بنفي استحالة اللازم الذي ذكره بقوله هذا ما لا استحالة فيه لان البدن اه لان الشارح صرح في البساطة بما لا يكون له اجزاء اصلا وتخصيص الجزء بالمحمول يؤدي الى استدراك لفظ اصلا ولو فرض صحة ذلك التخصيص فتح المنع في الاستدلال يلزم ان يكون الشيء متقوما بالنصف برفعه بعضها ان يكون متقوم الشيء بالنصف برفعه مطلقا محالا سواء كان ذلك الجزء محمولا او غيره الا ان يخص ما انصف بالجزء المحمول وهذا التخصيص مع كونه تعسفا بعيدا على الاذهان السليمة لا يدفع ما ذكره المحشي لان تقوم الشيء بالجزء المحمول المتصف برفعه ليس بمحال كالجزء الغير المحمول بلا فرق بينهما

قوله لم يمكن القيام بالشيء اه انما يلزم هذا لو لم يمكن قيام الشيء بنفسه ...

---

قوله في جوابه اي في جواب مولانا علي قوشجي ان تحصيل المقصود لا يحتاج الى حمل الزيادة الى ان قوله فان افضل المحققين لا يقتضي لغرض الاحد لا تفصيل الماهية اعني بالنسبة الى جميع ما عداه بل لا تفصيل في الجملة اعني بالنسبة الى جميع ما هو مطلقها وهذا هو مراد الشريف تعالى

قوله من رسالة الشيء اه اذا كان السؤال بمعنى الطلب يتعدى الى المفعولين بغير واسطة واذا كان بمعنى الاستفسار يتعدى الى الثاني بواسطة عن دلقوري

قوله ان كان المراد من العلم بالمعاد نفسه تصوره لا يخلو الا العلم باحوال المعاد ويقيد تصوره لان العلم المتعلق باحوال المعاد تصديق فلو كان كذلك لزم ان يكون التصور مستفادا من التصديق تأمل
ان العلم باحوال المعاد بعد التصديق بالمعاد فلا يكون العلم بالمعاد داخلا باعتبار التصور المعاد
الا التصور بل يندفع ما لزم من ان يكون غاية العلم متحدا بالمعلوم بالعلم التصوري تأمل

قوله لم يرد به معنا
... لم يرد به معنا فقط بل ما ينشأ عنه العلم وادلة
لتعليم العلم وفيض انوار العلم بالعلم وادلة
لانه وفيض المذهب حاشية مجد

---

بعلمه وانما يلزم استحالته ان لو استلزم ذلك عدم حمل الاجزاء على الكل مواطاة او نقول ليس اللازم من اتصاف الاجزاء المحمولة برفع الكل عدم حمل الكل على تلك الاجزاء حمل اشتقاق لا عدم حمله عليها مواطاة حتى يلزم عدم حملها عليه كذلك فان الشيء يجوز ان يحمل على ما اتصف به حمل مواطاة كالوجود المطلق فانه يحمل على الوجودات الخاصة المعدومة والمتصفة برفعه حمل مواطاة وان لم يحمل عليه حمل اشتقاق والمحمولة هي ذي الاول وما ذكر تابع وفهوه من كلام الشيخ بحث لا يخفى على احد قد يحمل على بعض المتقدمين لشرح المتن قوله ثم ان الاول منقوض الى اخر ذلك لان المقدمة القايلة بان كون ما فرض جزءا للوجود معروضا له ظ لان الوجود قايم بالمعروض لا يجري مثلها في سائر المركبات او بعض المركبات قايم بنفسه كالحيوان وغيره من الجواهر فلا يتاتى فيه اجزاء تلك المقدمة مع انها لا بد منها في ذلك الدليل نعم لو قرر الدليل بحكم اجزاء الوجود اما وجودات اولا كما يشعر به عبارة المحشي حيث قال الحيوان اما حيوان اولا اولا وجعل النقض مخصصا بالاعراض لا يرد المنع قوله انما يدل على بساطة الوجود او بيك لان ملخص الدليل المذكور وحاصله اذا سلم صحته يدل على بساطة الوجودات الخاصة بلا شبهة اذ حاصله ان اجزاء الوجود اما ان يكون موجودة بالوجود الذي هو الكل اولا وعلى التقدير الاول يثبت له ذلك الوجود فاما بالجزئية او بالعروض فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او عدم كون ما فرض جزءا جزءا وعلى التقدير الثاني يلزم تقوم الشيء بنقيضه او بقوام الشيء بما اتصف بنقيضه ولا شك انه جار في الوجودات الخاصة بان يقال هذا الوجود الخاص مثلا لو كان مركبا من الاجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء موجودة بذلك الوجود الخاص الذي هو الكل اولا والاول يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او عدم كون ما فرض جزءا جزءا والثاني يستلزم تقوم الشيء بنقيضه او بقوامه بما اتصف فاذا سلم صحة الدليل وجب ان يلزم بساطة الوجودات الخاصة وهل علم ذلك المحشي بعينه هو الاول السابق على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود المطلق لا على بساطة افراده ليس كما ينبغي قوله المادة مشاعات انما بهذا انها الاول على تقدير تركب الافراد كلا من الاجزاء التي لا تشارك في شيء منها اصلا او تركب بعضها من الاجزاء التي لا تشارك فيها بعض الافراد الافراد وان كانت مع الافراد متشاركة في الجنس فان هذين البعضين مختلفان بالماهية وان كانت الافراد

منشا ركة في الجنس فتبع انه بالفصول وح يكون هذه الافراد مندرجة تحت نوع او ينفصل بها النوع عن الفرد
المعين من الكلي يجوز ان يكون مخالفا للفرد بالذات ويكون هذا الفرد مخالفا للفرد الآخر بالفصل
مندرجين تحت جنس واحد دون الاول ولكنا على تقدير تركيبها من الجنس والفصل لا تركب بعضها
[illegible]



بعض المفهومات فكانه قيل هي بعض المفهومات الذي هو الطبايع الموجودة او يكون ليغني من البيان
ويرد المنع على قوله فكل ما يعقل في درجة الاولى معقول اول لان بعض الاعتبارات ما يعقل في
درجة الاولى مع انه ليس معقولا اول بالتفسير المذكور اللهم الا ان يحمل لفظ ما في قوله ما يعقل على
الطبايع بالمعنى المذكور [illegible]
[illegible]



[illegible]



[illegible]

[illegible]



فسر بما ذكره انما يتوجه لو كان [illegible] من العوارض له [illegible] من غير ملاحظة كونها معدومة [illegible]
ما ذكره من مخالفة الواقع وانما فات ما سبق انما يلزم على تقدير [illegible]
له ذوق سليم اذ العاقل العارف بمعنى الوجود والشيئية لم يجزم بجواز تجردهما عن جميع مغايرها
كما ادعاه هذا القائل وبنى ما ذكره عليه ثم يرد على من جزم بان الوجود والشيئية من المعقولات
الثانية ثم لم يجزم باستحالة تجردهما عن معروضاتها الذهنية بل جوز ان يكونا مجردين عن جميع [illegible]
وحمل كلام المتن سابقا حيث قال ثم الوجود قد يوجد على الاطلاق على تجرد الوجود عن جميع مغايره
وان كان هذا التجويز والاحتمال مرجوحا عنده [illegible] التناقض بين كلامه [illegible]

[illegible]



[illegible]



تصدق [illegible] الدعوى لكون الموجودات [illegible] قوله وانما يتاتى [illegible] الخارج [illegible]
الخارجي لو توقف على وجود التميز في الخارج يلزم ان لا يكون [illegible] في الخارج [illegible]
وغيره متميزا عن [illegible] في الخارج [illegible] الاتصاف بها في الخارج لا الاتصاف الخارجي
[illegible]

[illegible]

قصد والتعبير بذلك الدعوى لكون الموجودات مستندة [illegible] واما تمايز [illegible] واما [illegible] التمايز
الخارجي لو توقف على وجود المتميزة في الخارج يلزم ان لا يكون الصفة الموجودة ثابتة ونفيها في الخارج [illegible]
وغيره متميزا عن سوى صدقها في الخارج [illegible] ان تنتج الاتصاف بها في الخارج لا الاتصاف الخارجي
بدون تميز الصفة عن الموصوف في الخارج غير معقول [illegible] قال بعض الافاضل [illegible] النفي بكل كلام
هذا الفاضل هو السيد [illegible] ان ما جعله محل النزاع بين الفريقين ليس مما لا دل عليه كلام الشارح
من كل النزاع اذ كلام الشارح حمل على ان النزاع في المعدوم المطلق [illegible] وكل ما هو متميز [illegible]
اما في الذهن واما في الخارج وقال والحق ان هذا الخلاف فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لو [illegible]
[illegible] المعدوم الخارجي [illegible] كما ذكره [illegible] التمايز بين المعدوم الخارجي لا يتوقف على
اثبات الوجود الذهني واثباته لا يتوقف على نفي الوجود الذهني [illegible]
كان [illegible]

[illegible] موجود [illegible] من ان الاعدام [illegible]
عدم غير متمايزة فلعل مراده بعدم التمايز عدم التمايز الخارجي دون عدم التمايز مطلقا [illegible]
[illegible] بقول المعتزلة [illegible] المعدومات [illegible] في الخارج [illegible] قول الحكماء



الحكماء القائلين بان المعدومات الخارجية متمايزة فلا يكون النزاع بين الفريقين في معنى
الصفة معنويا بل لفظيا ومما يدل على ان جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني
لا يقولون بعدم تمايز الاعدام مطلقا انهم قالوا في جواب المعتزلة عن مستندهم [illegible]
ثبوت المعدومات الممكنة انهم ان ارادوا بتمايز المعدومات التمايز الخارجي فالصغرى
ممنوعة وان ارادوا التمايز الذهني فالكبرى ممنوعة اذ [illegible] صغرى الدليل على
ذلك المطلب [illegible] تقدير ان يراد بالتميز التميز المطلق او الذهني وايضا انهم [illegible]
صفة توجب تميز الاجمال [illegible] مع ذلك جعلوه شاملا للمعدومات [illegible]
[illegible] جعلوا المعدومات متميزة مطلقا بالتميز المطلق الذهني ولم ينفوا عنها التمايز بناء على
ان التميز وصف ثبوتي فيستدعي ثبوت الموصوف والمعدوم نفي صرف لا تمايز [illegible]
وما ذكر من ان الاولى ان يقال في التوزيع [illegible] كما ينبغي لان النافين للوجود الذهني لا يقولون
[illegible] ثبوت الصفة الثبوتية لموصوفها ثبوت موصوفها وكيف لا فانهم معترفون بان [illegible]
[illegible] مطلقا من [illegible] واخص من مطلق المفهوم الى غير ذلك من الاحوال الثبوتية
للمعدومات [illegible] من العاقل انكاره [illegible] ما ذكرنا ان المعول عليه في هذا المقام نقل
عن المواقف ولا يرد عليه ما ذكر الا ان ثبت النقل عن جمهور المتكلمين بانهم يقولون بعدم
تمايز الاعدام مطلقا ولم يثبت عندي [illegible] ما ذكره ذلك الفاضل عن التفريع لا يجري في تمايز
الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان [illegible] ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعدام
متمايزة [illegible] الاعدام لكونها موجودة في الذهن لا تخرج عن كونها اعداما بل انما تخرج عن
كونها معدومة [illegible] لا نقول لا شك [illegible] ان العدم المطلق بحسب الامر من حيث انه عدم مطلق
[illegible] المعدوم المطلق بحسبها [illegible] ان يتصف المعدوم المطلق الذي هو موصوف من حيث
انه معدوم مطلق لوجود الخارجي او الذهني فلا يكون معدوما مطلقا اذ ثبوت الصفة سواء
كان ذهنيا او خارجيا يستلزم ثبوت موصوفها وما ينافي اللازم ينافي الملزوم [illegible]
[illegible] المعدوم المطلق بحسب [illegible] فيلزم ان ما في العدم المطلق بحسب الامر [illegible] الاعدام
بسبب الوجود الذهني عن كونها اعداما من الاعدام المطلقة بحسب [illegible]

[illegible]



[illegible]

الذهني فلا تخرج بالوجود الذهني عن كونها معدوما مطلقا بحسب [illegible] وكذا المعدوم المطلق [illegible] الكلام
فيها بل في العدم المطلق المعدوم المطلق في نفس الامر [illegible] ان هذه المغالطة واشباهها [illegible]
على احد حلها والاشتغال برفعها وذكر اجوبتها [illegible] عرضنا الآن [illegible]
[illegible] مع ان اكثر [illegible] من هذا القبيل بل كل [illegible] الكتب [illegible]
ذكره [illegible] تنبيها للطالب على [illegible] وبطلان [illegible] وجود [illegible]
المراد بالامتناع مطلق الامتناع او الامتناع بالغير [illegible] المراد [illegible]
سلب مطلق الامتناع العام للامتناع بالغير ايضا اذ الامكان الذاتي لا ينافي [illegible]
كان [illegible] ان علة عدم العلة لعدم المعلول [illegible] النظر [illegible] وجوده
الذهني [illegible] الخارج [illegible] وجوده المطلق [illegible]
[illegible] كثبوت الانسان في الدار [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] الحيوان [illegible]
الانسان [illegible] ثبوت الانسان في الدار [illegible] علة لعدم المعلول
في نفس الامر [illegible] علة عدم المعلول لعدم العلة [illegible]
خصوصية وجوده الذهني [illegible] العدمان في الخارج [illegible]
علة لعدم العلة قطعا كثبوت [illegible] ثبوت انسان [illegible]
الثابت في الدار [illegible]
[illegible]



الموجود فيكون الاتصاف بالعارض بشرط وجود المعروض في الذهن مع ان هذه العلية انما تثبت
بحسب الوجود الذهني بلا فرق بينها وبين ما نحن بصدده والظهور ان الحيوان مثلا انما يتصف
بالكلية والذاتية [illegible] العارض له بسبب [illegible] وجوده الذهني والاولى ان يقال في الفرق
في الذهن على انما يشتمل على نفس الشيء لا نفس الشيء في الذهن وعلة الوجود الذهني للوجود الذهني
وعلة الوجود الذهني لنفس الشيء اي الاتصاف به وان لم يكن الصفة موجودة في الذهن والعلة
الاولى ليست علة العلم [illegible] وان كانت مشروطة بالعلم المتعلق بالعلة والعلية الثانية علة العلم
او الوجود الذهني عبارة عن العلم والعلية الثانية علة العلم بنفس الشيء [illegible] فنقول علية نفس
عدم العلة لعدم المعلول من قبيل الاول والمراد بقولهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول [illegible]
ان نفس عدم العلة علة في نفس الامر لنفس عدم المعلول وعلة عدم المعلول لعدم العلة من قبيل الثاني
[illegible] علة عدم المعلول لعدم العلة علة للعلم بوجوده الذهني لوجود عدم المعلول
الذهني لا علة لنفس عدم المعلول ولا علة لنفس ذلك العدم ومرادهم بقولهم ان عدم المعلول
علة لعدم العلة في الذهن ان وجود ذلك العدم في الذهن علة لوجود عدم العلة في الذهن لا ان
نفس ذلك العدم علة لنفس هذا العدم بشرط الوجود الذهني كما هو المراد بالقول الاول اي
[illegible] الاولى ان يقول اذا لم يكن ضروريا [illegible]
[illegible] العلم اليقيني [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

١٣٥

لان عدمها يدل على عدم معلول مطلق اعم من ان يكون مستندا اليها او مما دفعا على الاستناد
فانها ليس معلولا باعتبار استنادها في منها الا العلة وان لم يستند بنفسها اليها حقيقة لان عدم
مثلا لا يدل على عدم الحرارة المطلقة لتعدد عللها بل يدل على عدم الحرارة النارية المستندة
اليها ولا مصور كل الحرارة لتعدد العلل وان جاز ما مطلقها بالتعليل المذكور هذا حاصل الجواب
ان جواز تعدد العلل لا يستلزم عدم دلالة عدم العلة المعينة على عدم المعلول المعين
بتلك الدلالة ودلالة عدم العلة على عدم المعلول المستند اليها ولا تعدد في علل هذا المستند
لا يدل عدم علته على عدمه وجواز تعدد علل لا يستلزم عدم تلك الدلالة واما قوله فالجواب
ولا يصح ان حال اه فاشارة الى جواب سؤال مقدر ... هذا الجواب
ان حال ... الحرارة النارية ... الحرارة المعينة
المعينة التي هي النار ... ان المعلول المعين ... العلة المعينة ... الجواب
ان العلم بالمعلول المعين الذي هو الحرارة النارية موقوف على العلم بوجود العلة وهي النار
لظهور ان التصديق بوجود الحرارة النارية موقوف على التصديق بوجود النار ... التصديق
بوجود قيام زيد ... التصديق بوجود زيد ... كلامه ... اما اولا
اراد بالعلة ... العلم بكون الحرارة نارية موقوف على العلم بوجود النار التصديق بكون
الحرارة نارية صادرة عن النار بالفعل ...

١٢٦

من النسبة وبيان موضوعه ومن ثبوته للموضوع وكل الثبوت والوجود فثبت للوجود وجود
آخر ونقلنا الى الوجود لا بعقل بدونه والوجود في نفسه يكون محمولا كما ذكر فيثبت له وجود
آخر ايضا فيتسلسل الوجودات على تقدير حمله الوجود فاجاب بان ثبوت الوجود للموضوع
ليس عبارة عن وجود حيولي في نفسه بل هو وجوده وثبوته للغير الذي هو الموضوع والاستلزام
لوجوده في نفسه فثبوته ليس وجوده في نفسه كوجود الاعراض فانها في نفسها وجوده
في نفسه بل هو عبارة عن اتصاف موضوعه به فيجوز ان يتصف الموضوع بالوجود وان
الوجود معدوما فلم يلزم من حمل الوجود بعض السلسلة الوجودات ثم اعترض بان السلسلة
الوجودات وان لم يلزم ولكن السلسلة الثبوتات مع الاتصاف لازم واجاب بان ذلك
السلسلة الاعتبارات التي تنقطع بانقطاع اعتبار العقل اذ لم يلاحظ ثبوت الوجود
للموضوع بالذات ولم يكن معقولا بالقصد لم يمكن للعقل ان يثبت للموضوع ولا حظه له
للموضوع فانك اذا قلت مثلا الانسان موجود فقد تعقلت مفهوم ثبوت الوجود
للانسان على وجه كان هذا المفهوم آلة لملاحظة حال الانسان ونعرفه ولم تجعله
ملحوظا بذاته معقولا قصدا فبهذا التعقل لا يمكنك ان تنظر في حال الثبوت ولا تحمل له
نسبة ثبوت آخر للموضوع واذا قلت ثبوت الوجود للموضوع عبارة عن اتصاف الموضوع
فقد جعلت ذلك معقولا باعتبار ذاته ملحوظا قصدا وبالذات وح امكنك ان تثبت له الموضوع
وتعتبر له ثبوتا آخر ويكون الثبوت الآخر آلة لعرف حال الثبوت الاول ولا يكون
معقولا بذاته وان جعلته ملحوظا قصدا وطلبت له الثبوت امكنك ان تعتبر له ثبوت
الآخر ثبوتا ثالثا وهكذا فتعقل الثبوت الثاني موقوف على تعقل الثبوت الاول قصدا وتعقل
الثالث موقوف على تعقل الثاني قصدا ولا شك ان العقل لا يقدر على ملاحظة الثبوتات
قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اعتباره الى ثبوت غير ملحوظ بذاته فينقطع
هناك سلسلة الاعتبارات وسيرد عليك ما يتعلق بهذا المقام ان شاء الله فانهم قالوا
هذا دال على ان جميع العقلاء متفقون في معنى المادة ولا اختلاف فيه بينهم كما لا اختلاف
عندهم في معنى الجهة وليس كذلك فان اصطلاح متاخري المنطقيين في المادة مخالف لاصطلاح





منهم كما سيجيء واشار الى ما ذكرنا فيما سيذكره بقوله واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية
ولذلك اعترض عليه بانه لا حاجة الى استحالة هذا اللازم على تقدير ان مصطلح الجهة فما ذكره وما
ذكره من ان المادة في قولنا كل حيوان جسم بالامكان الخاص هي الوجوب والجهة هي الامكان
وهي غير مطابقة للواقع ولذلك كانت القضية كاذبة انما هو على مقتضى اصطلاح الغير في الجهة
دون الشيخ الذي فرض الاصطلاح عليه واورد هذا اللازم على ذلك المقدر لانا نقول
مراده انا اذا قلنا كل حيوان جسم بالامكان الخاص يكون المادة الضرورة والجهة الامكان
الخاص عند الكل اما عند المنطقيين فظاهر بناء على اصطلاحهم واما عند الشارح فلتصريحه
بان الجهة قد تخالف المادة فانه يقتضي ان يكون الامكان في ذلك المثال الذي من جملة مادة
المخالفة لجهة متحققة والافتراق الوجوب جهة والامكان مادة مما لم يقل به احد وكل ذلك
اذ اطلق الكلام اولا ان المنطقيين اختلفوا في معنى المادة فالمتاخرون منهم قالوا
ان كل كيفية ثابتة للنسبة في نفس الامر تسمى مادة وقال المتقدمون احدى الكيفيات الثلث الثابتة
للنسبة في نفس الامر تسمى مادة وما ذكره الشارح اولا بقوله ولا بد لكل نسبة في نفس الامر من كيفية
من تلك الكيفيات ان اعتبر في نفسها مادة مصطلح المتاخرين وما ذكره ثانيا بقوله والمراد
بالثلث مطابق لاصطلاح عند المتقدمين فكان لم يبين هذا الاختلاف المذكور ولم يتعرض للفرق
بينهما تفصيلا اعتمادا على الشهرة او على الظهور او على ما علم من قوله آنفا كذلك ليس لجهة
عام يطلق على الكيفية المعقولة او الملفوظة الغير المطابقة لنفس الامر كما يطلق على الكيفية المطابقة لنفس الامر
اعتمادا على ما علم في ذلك الفن وليس الغرض من هنا بيان تقابل المواد والجهات واختلاف
الاقوال في الاولى دون الثانية وان الثانية عام لكل كيفية معقولة للنسبة بل المقصود بيان ان
الثلث مواد وجهات باعتبارين اذ المبحوث عنه في الامور العامة تلك الكيفيات الثلث
التمام ان بيين اطلاق المادة والجهة على تلك الكيفيات الثلث باعتبارين لا بيان مصطلحي الجهة
واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية فعلى هذا يجب ان يحمل التسمية في قول الشارح تسمى
جهة على مجرد الاطلاق وان كان ذلك اطلاق العام على الخاص لا على ما فهمه المعترض من
وضع اللفظ للمعنى المطابق كما هو المتبادر من لفظ التسمية فان حمل ما ذكره الشارح ثانيا على ان



اصطلاح المتقدمين في المادة ان يحمل على قوله ولا ان نسبة المحمول الى الموضوع على النسبة الثبوتية لا تخلو
مطلقا كان المادة عند المتقدمين ليست كيفية كل النسب بل كيفية الوجوب او الامكان او الامتناع لا كيفية
النسبة الايجابية بالوجوب او الامكان او الامتناع والحمل على ذلك ما لا يناسب المقام اذ يكون ما ذكره
مخالفا لما ذكره الشيخ حيث حكم بان العدم حمل فذكره رابط تثبت مواد ثلث في الوجود فلا يصح
ما ذكره الشارح بيانا لما ذكره المص مع انه بصدد تبيين مراده وشرح كلامه قلنا الذي يلوح
من كلام المحشي ان المادة عند المتقدمين ليست كيفية النسبة الايجابية فقط بل تعم السلبية ايضا الا ان المراد
اعتبارها في النسب الثبوتية لكونها اشرف لا لكون المادة مختصة بها حيث قال اولا والحاصل ان
المحمول سواء كان وجودا او غيره اذا نسب الى الموضوع ايجابا او سلبا يجب للنسبة مواد
لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة الثبوتية فانها اشرف ثم قال ما ذكره جيحا بانا على طريقة
متن الكتاب سواء لا ذهب اليه المتقدمون من ان المادة هي احدى الكيفيات الثلث الثابتة
للنسبة في نفس الامر كما قررناه من قبل في اطلاق النسبة اولا ثم قال كما قررنا من قبل اشارة الى ما ذكره سابقا
من قوله والحاصل ان المحمول سواء كان وجودا او غيره فظهر ان كون المادة مختصة بالنسبة الثبوتية
عند المتقدمين ليس مما يجزم به ومتفقا على النقل عنهم فلا يرد الاعتراض على الشارح بمخالفة
ما ذكره لما ذكره المص ولا على المص بمخالفة اصطلاحه لاصطلاح المتقدمين والمتاخرين مع
انه لا يخفى هذه الاصطلاح ولا على المحشي بان ما ذكره المص غير مطابق لمصطلح المتقدمين ولا يصح
قوله وما ذكره ثانيا على طريقة متن الكتاب سواء لما ذهب اليه المتقدمون وما ذكره بعض الفضلاء
من ان المادة ليست كيفية كل النسبة عند المتقدمين بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب والامكان والامتناع
ليس مما يعتمد عليه ويبنى عليه تلك الاعتراضات ولعل منشاه ذلك النقل عنهم اعتبارهم المواد في النسبة
لكونها اشرف هذا واعلم ان قول المحشي واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية يدل على انه
لا اختلاف في معنى الجهة بين المتقدمين والمتاخرين بل معناها واحد عند الكل انما الاختلاف في المادة
غير مسلم فان قول الشارح اذا اعتبر العقل تلك الكيفيات جهات يدل على ان الجهة يطلق على
الكيفية من حيث اعتبارها المعتبر وهذا المعنى اعم من المعنى السابق اذ المراد بالتعقل في المعنى السابق
حكم العقل بالكيفية بناء على كلام القوم ولا شك ان اعتبار العقل بما ينفك عن الحكم دون العكس



الفاضل الرازي قال في شرح المطالع في بيان معنى الجهة والمادة واختلاف الاقوال
ان المذكور من معنى المادة والجهة انما هو على رأي المتاخرين واما على رأي المتقدمين فالمادة
ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة الايجابية بل كيفية النسبة
الايجابية في نفس الامر بالوجوب او الامتناع ومن لا يختلف بالايجاب والسلب
الاشارة اليها والجهة انما هي باعتبار المعتبر فان المعتبر ربما يعتبر المادة وربما يعتبر غيرها
او اخص منها او مباينا ويعبر عنها بعبارة تخالفها
في المحاكات فافهم
بتصور

الواجب
الآخر من اوجهات

١٢٩

اصطلاح المتقدمين في المادة ان لو حمل النسبة وحدها لان نسبة المحمول الى الموضوع على النسبة الثبوتية لا على مطلق لان المادة عند المتقدمين ليست كيفية كل النسبة في الوجوب او الامكان او الامتناع بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب او الامكان او الامتناع والحمل على ذلك مما لا يناسب المقام اذ يكون ما ذكره مخالفا لما ذكره المعترض حكم بان العدم على تقدير كونه رابطا ثبت مواد ثلث في الوجود فلا يصح ما ذكره الشارح بيانا لما ذكره المعترض انه بصدد تبيين مرامه وشرح كلامه فلا الدين يخرج من كلام المحشي ان المادة عند المتقدمين ليست كيفية النسبة الايجابية فقط بل يعم السلبية ايضا الا ان الدور اولا والحاصل ان مواد

١٣٠

الفاضل الرازي قال في شرح المطالع في بيان معنى الجهة والمادة واختلافهما اولا ان المذكور من معنى المادة والجهة اما هو على راي المتاخرين واما على راي المتقدمين فالمادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة الايجابية بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامتناع وهي لا تختلف باختلاف العقود وسلبها واما الجهة فهي الاشارة اليها والجهة انما هي باعتبار المعتبر فان المعتبر ربما يعتبر المادة او لا يعتبرها او اخص او مباينا ويعبر عنها بعبارة وهكذا ذكره في المحاكات فلا يشعر بان الجهة عند المتقدمين هي الكيفية المذكورة التي يعتبرها المعتبر بتصورها ثم يعبر عنها بعبارة وهذا يدل على ان اعتبار المعتبر وتصوره لا يكون الجهة سواء حكم بها اولا ولا شبهة في انه غير المعنى الذي يقول به المتاخرون اعني الكيفية التي حكم بها العقل قوله وهذا تكلف والاظهر ان يقال وجه التكلف ان فيما ذكره كثرة الوسائط ولا حاجة اليها في بيان الدور بخلاف ما ذكره المحشي قوله سلب الاخرين قال في شرح المواقف ومن رام تعريفها فقد عرف كل واحد من الثلث اما باحد الاخرين او سلبه واستدل هناك بما ذكره بقوله او يقال عرفوا الواجب بالممتنع عدمه والمراد بقوله اما باحد الاخرين او سلبه عدم الخلو عن التعريف باحد الاخرين سواء كان ذلك بعريفها باحد الاخرين بدلا من التعريف بسلب الاخر كما في تعريف الممكن اولا كما في تعريف الكل فانه لا يعرف الا بسلب الممتنع بان يقال الممكن ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه او بسلب الواجب بان يقال الممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه ولا يمكن تعريفه باحد الاخرين وعلى التقديرين يصدق على تعريف كل منها انه لا يخلو عن كونه تعريفا باحد الاخرين او سلبه ولا يلزم في صدق منع الخلو بين الشيئين ان يتحقق كل منهما ولا المتبادر من منع الخلو ذلك ولذلك لم يسلك الحاشية تلك الطريقة التي سلكها في شرح المواقف بل قال الاظهر ان يقال انهم عرفوا الكل واحد منها بسلب الاخرين او يقال الواجب الممتنع عدمه يعني ان الاظهر ان يقال انهم عرفوا الكل واحد من الثلث بسلب الاخرين او يقال انهم عرفوا الكل احدها بسلب احد الاخرين وعرفوا بعضها باحد الاخرين

١٣١

او شيئا عدا الممكن الاحال لا يلزم من اخذ الممكن في تعريف الواجب الممتنع واخذهما في تعريف الممكن ما ذكر من الدور لان الممكن الذي اخذوا في تعريف الواجب والممتنع هو الممكن العام المقيد بجانب العدم او الوجود والممكن الذي اخذوا الوجوب او الامتناع في تعريفه الممكن الخاص المراد به الوجوب بالا يمكن عدمه ولا شك انه امكان عام والاصدق التعريف على الممتنع لانه لا يمكن عدمه بل الامكان الخاص ايضا وعرفوا الممتنع بما لا يمكن وجوده وهذا الامكان ايضا امكان عام والا لصدق التعريف على الواجب ايضا لانه لا يمكن وجوده بالامكان الخاص وعرفوا الممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولا شك ان هذين التعريفين انما يعرفان الممكن الخاص دون العام فلا يلزم الدور لا يقال الامكان الخاص عبارة عن نسبة الى الطرفين مركب من امكانين عامين احدهما الامكان العام المنسوب الى الوجود المرادف لسلب ضرورة العدم اعني امتناع الوجود والاخر الامكان العام المنسوب الى العدم المرادف لسلب ضرورة الوجود اعني سلب امتناع العدم وتعريف الممكن الخاص بما ذكر يعرف الامكان العام المنسوب الى العدم والامكان العام المنسوب الى الوجود واذا اخذ الامكان العام المنسوب الى العدم والامكان العام المنسوب الى الوجود واذا اخذ الامكان العام في تعريف الوجوب والامتناع لزم الدور بلا شبهة وان كان المعرف هو الممكن الخاص قوله وبذلك علم ان الوجوب اه ان اراد ان الوجوب والامكان والامتناع بمعانيها التي يصدق عليها ما ذكره في جهات القضايا وموادها وان كان هذا المذكور اعم منها فما ذكره القائل لا يساعده اذ ما ذكر هو العينية لا المباينة وان اراد انها هي المذكورة في المواد في الحكمة متميزة عنها بقيد خارج فما ذكره المحشي لا يعلم ذلك اذ لا يدل ذلك الا على ان الوجوب يصدق بمعنى ان جميع المحمولات سواء كانا حصة بالكيفيات من الافراد اولا قوله كما صرح به في متن الكتاب وشرحه ما صرح به فيهما ليس الا ان الوجود اذا كان محمولا ثبت مواد ثلث وهذا لا يدل على ان الوجوب الذاتي والامكان والامتناع التي فسرها بما ذكر ويحث عنها ههنا هو المذكور في المواد قوله فلا وجه لما قيل قرر الفاضل المحشي كلام القائل في شرحه للمواقف هكذا الجهات المبحوث عنها ههنا وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود هي جهات ومواد في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فيكون اخص من جهات القضايا وموادها

قوله فلا وجه لما قيل اه هذا الرد لصاحب المقاصد في المواقف وليس لمرضي عند المحقق ثم الاجود ان لو ذكر في شرحه من ان وجوب الوجود مثلا جهة ومادة في قضية مخصوصة محمولها الوجود وجهة القضايا ومادتها وجوب المحمول المطلق فيكون اخص من جهات القضايا بالاعم وقد حمل صاحب المقاصد ما قال صاحب المواقف على ان وجوب الوجود مغاير لجهة القضايا اي مباين لها فاورد ما اورد فما اورده

١٣٢

فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهوما آخر وح اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد في قولنا زيد اسود واما ان يعتبر مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج كالعمى في قولنا زيد اعمى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا جارية في الكل فقال بدخلها ان يكون اسود او اعمى او ممكن او ممتنع كما يقال زيد يجب وجوده او يمكن او يمتنع وهذا الاخير هو الذي نحن بصدده اذ مرادنا بالواجب ههنا هو الواجب الوجود لا واجب الحيوانية او السواد او غيرهما وكذا الحال في الممتنع والممكن انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان كلام ذلك الفاضل اذ ورد عليه انما هو من المحشي لا يرد الاعتراض الذي ذكره ههنا بقوله فلا وجه لما قيل لانه ليس غرض القائل الا الحكم بان المبحوث عنه ههنا ليس عين ما ذكر في جهات القضايا وموادها لكونه اخص وهو غير مخالف لما ذكره في متن الكتاب وشرحه اذ المفهوم منهما ليس الا ان الكيفية لنسبة الوجود بصدق ويطلق عليها المادة والجهة باعتبارين ويجوز ان يكون ذلك من قبيل اطلاق العام على الخاص مع صدقه عليه وليس غرضه ان المبحوث عنه ههنا مع الوجوب والامكان والامتناع غير معنى الوجوب والامكان والامتناع التي ذكرت في جهات القضايا وموادها حتى يرد عليه ما ذكره من ان اختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا يوجب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة فيهما قوله كانت لوازم الماهيات فان قلت ان اراد كونها واجبة الوجود لذوات اللوازم فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة لذوات الماهيات فبطلان التالي ممنوع فان معناه انها واجبة الثبوت لها نظرا الى ذاتها من غير احتياج الى امر آخر وهو ليس بمحال قلت نختار الثاني ونقول اراد بقوله كانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها ان لوازم الماهيات يكون من قبيل الواجب الذي نحن فيه وهو الوجوب الذاتي بين الشيء ووجوده في نفسه فاذا كانت كذلك لزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود وكون الوجود واجب الثبوت لموضوعه الذي هو معروضه لان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى وجوب الوجود الذي نحن بصدده يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية للاربعة لذات الاربعة وجوب الوجود

قلت ان اراد بالواجب الذي نحن بصدده الواجب بالذات ويكون لوازم الماهيات من قبيله ان لوازم الماهيات بالنظر الى ذاتها لا ان الوجود ثابت الواجب نظرا الى ذاته ثم انها من قبيل اللوازم فرد ذاك لكن يلزم ان لو ...

لاربعة لذاتها واثنا ر الى ما ذكرنا هوله وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود
ومن ظن شارح المواقف للمحشى لا يخفى عليه وجه دفع السؤال بما ذكرنا ومن نسبه على ذلك فقد
النظر الى ذلك الكتاب فقد ضل ضلالا بعيدا اللهم اهدنا الصراط المستقيم وبين لنا سلوك
المنهج القويم انك خبير موفق ومعين قال الشارح لان كل مفهوم اذا التفت العقل الى انتسابه
الى غيره لا يخلو عن الواجب والممكن والممتنع ما ذكر يقتضي ان لا يستلزم التركيب الامكان
مع انهم استدلوا على عدم تركب الواجب باستلزامه الامكان بناء على ان الواجب يكون
محتاجا الى جزئه الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن [illegible] المراد بالغير ههنا من غير
انتسابه الى غيره الغير الذي هو خارج عن المفهوم الذي التفت اليه لا الانتساب الى الغير
الذي هو جزء المفهوم [illegible] صورة المركبات لا يتعلق [illegible] الانتساب الى الخارج عن المفهوم
ما قوله كل مفهوم اذا التفت اليه من غير الانتساب الى غيره الا الانتساب الى الغير [illegible] عن الانتساب
الى المفهوم واذا كان المراد بالغير الخارج يكون الواجب هو ما اذا التفت اليه
من غير الانتساب الى الخارج عنه يكون مقتضيا لوجوده فيصدق هذا التعريف على المركب من
الواجبين [illegible] وكذا الحال في المركب من الممتنعين كمجموع شريك الباري والخلاء
لانا نقول المراد من الانتساب الى الغير الانتساب المقصود بالذات ولا شك ان الانتساب
الى الجزء في ضمن الانتساب الى الكل ليس [illegible] الا قصدا اصليا [illegible] او نقول لا يلزم
من صدق الشرطية امكان المقدم فلا يلزم من صدق قولنا اذا التفت الى المفهوم المركب
من غير الانتساب [illegible] الوجود والعدم امكان الانتساب الى المفهوم بدون الانتساب
الى الجزء بل اللازم كون المقدم بحيث لو صدق صدق التالي وان كان ذلك محالا ولا شك ان
الشرطية فيما نحن فيه كذلك [illegible] ان جاز ان يستلزم المحال محالا يكون المركب
من غير الانتساب الى جزئه يجب الوجود [illegible] واعلم ان قولهم باستلزام التركب احتياج
الكل الى الجزء الامكان على ما يقتضيه [illegible] المنع مجموع النقيضين
من حيث هو مجموع لا يقال ان المستحيل هو اجتماع النقيضين لا مجموع النقيضين الذي هو المركب
من النقيضين كالمجموع المركب من شريك الباري والخلاء فانه ممكن وان كان كل من الجزئين ممتنعا

[illegible]

لانا نقول



لانا نقول القوم صرحوا بان مجموع النقيضين ممتنع لذاته كما صرحوا بامتناع اجتماع النقيضين
وايضا لو كان مجموع النقيضين ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن يلزم من فرض وقوعه
اجتماع النقيضين الذي لا شبهة في استحالته ونقول ايضا لو كان كل مركب ممكنا لكان المركب
من النقيضين ممكن العدم فيحتاج في العدم الى العلة المستقلة بالتأثير وكذا العدم لان الممكن لا بد ان يحتاج
في كل من الطرفين الى مرجح مستقل وذلك الترجيح وهو المراد بالمستقل بالتأثير ولا يجوز
ان يكون ذلك [illegible] او الخارج [illegible] ولا يجوز ان يكون جزءه لانه اما ان يكون كل
الجزء فيلزم التوارد او بعضه فيلزم الترجيح بلا مرجح فافهم وايضا لو كان ذلك المركب ممكنا
لكان علة عدمه علة وجوده لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة وجود الكل علة وجود
جزئه او مركبة منها ولا يتصور ان يتعلق وجود شيء من اجزائه لعدم امكانه
فانه يمتنع الطرفان ايضا لان وجوب كل واحد من الطرفين يستلزم امتناع الطرف الآخر
فاذا وجب الطرفان يلزم امتناعهما قال في الشرح اجيب بمنع القسمة [illegible]
الوجود الخارجي انما ذكر بمنع المقدمة مع ان [illegible] تنبيها على ان [illegible]
في صورة تقسيم المفهوم الى الواجب وغيره بالقياس الى سائر المحمولات الذي انحصر المفهوم بالقياس اليه
في الاثنين او الواحد [illegible] بيان وذلك ان [illegible] الجواب على ما حرره المحشى ان الحصر
منقطع به سواء كان ذلك عقليا او مستندا لا علة وبه يتم المقصود ولا شك ان الانتساب
في غير ما نحن فيه لان قسمة المفهوم بالنسبة الى سائر المحمولات ربما يكون ثنائية كما اذا قسم
بالنسبة الى الضحك بالفعل اذ ليس مفهوم يجب له الضحك بالفعل لذاته بل ربما يكون المفهوم بالنسبة الى بعض
المحمولات منحصرا في قسم [illegible] كما اذا قسم المفهوم الى الوجود الذهني اذ كل مفهوم
يمكن وجوده في الذهن ولا شيء من المفهوم ان يجب وجوده الذهني او يمتنع لذاته اما
فلا واما الاول فلاحتياج الوجود الذهني في وجوده الى محله وهو ينافي الوجوب
وان كان بالقياس الى الوجود الذهني فاذا قصد قسمة المفهوم بالقياس الى تلك المحمولات
الى ما فوق الاثنين من الواجب وغيره فلا بد ان يراد بالقسمة القسمة العقلية والا فلا وجه
الى ما فوق الاثنين لانحصار المقسم في الواقع في الاثنين او الواحد وليس سواه الا التجرد

[illegible]



احتمال عقلي بمعنى القسمة العقلية واذا قصد بها هذه القسمة لم ينحصر الاقسام الثلاثة بل يكون ضروري
الطرفين قسما آخر تحت احتمال العقل كما يعرف منه فان ابطاله بالدليل لا يخرجه عن كونه قسما
عقليا والا لم يكن قسم [illegible] الذي ابطل بالدليل ايضا كما في تقسيم المفهوم الى واجب الوجود
وغيره فانه اذا قصد منع القسمة القسمة العقلية لم يكن التقسيم حاصرا اذ يكون ضروري الطرفين
قسما آخر وابطاله بالدليل لا يخرجه عن كونه قسما عقليا والا لم يكن الواجب والممتنع قسما لبطلانهما
بالدليل الدال عليهما [illegible] ان الجواب المذكور الذي لوحظ فيه كون المقصود مجرد الحصر وان كان
ذلك غير عقلي لا يتأتى في صورة تقسيم المفهوم بالقياس الى تلك المحمولات الى الثلاثة فانه
ان كان موجودا فقط او معدوما فقط لا يقال اذا لم يكن هذا المقسم معدوما فقط كيف يكون
ما يقتضي عدمه فقط مع ان الغرض من هذا الدليل الاستدلال عليه لانا نقول يكون ضروري الطرفين
فرضا معدوما ومقتضيا لعدمه على وجهين الاول ان يكون ضروري الطرفين فرضا معدوما
ومقتضيا لعدمه مع كونه متصفا بضرورة الطرفين بحسب الذهن والثاني ان يكون معدوما
ومقتضيا لعدمه لعدم اتصافه بتلك الصفة فان ما فرض ضروري الطرفين اذا لم يتصف بالضرورة
بذاته لا يكون من حيث انه ضروري الطرفين موجودا لذاته اذا تمهد هذا فنقول المراد
بالعدم في قوله هذا القسم ما يقتضي عدمه فقط العدم على الوجه الثاني وفي قوله او معدوما فقط
العدم على الوجه الاول لما حصل كلامه ان ضروري الطرفين فرضا ليس ضروري الطرفين
لذاته في نفس الامر [illegible] فرض ضروري الطرفين من حيث انه ضروري الطرفين غير موجود لذاته
والدليل على انه ليس ضروري الطرفين انه لو كان ضروري الطرفين فاما ان يكون موجودا
فقط واما ان يكون معدوما فقط فيلزم تخلف المقتضي واما ان يكون موجودا ومعدوما معا فيلزم
اجتماع النقيضين فاذا بطل الاقسام باسرها بطل كون ما فرض ضروري الطرفين ضروري
الطرفين فيلزم ان يكون ما فرض ضروري الطرفين من حيث انه ضروري الطرفين غير موجود
بذاته وهو المراد بقوله وهذا القسم ما يقتضي عدمه فقط قوله ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك
الرجحان الخ انت خبير بان كون الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب منشأ للوجوب
غير معقول فان الممكن من حيث كونه راجحا رجحانا غير واصل الى حد الوجوب لا يكون واصلا

الى حد



الى حد الوجوب حتى يكون واجبا بل لا يكون من تلك الحيثية الا ممكنا جائز الطرفين كما ان الممكن
لا يكون بسبب امكانه ومن حيث انه ممكن الا جائز الطرفين فان الرجحان اذا اعتبر فيه عدم الوصول
الى حد الوجوب يكون الموصوف من حيث انه موصوف غير واصل الى حد الوجوب اذ الصفة
لا تفيد موصوفها الا ما تقتضيه وتستدعيه واعتبر فيها ما ينافيها والا يلزم اجتماع النقيضين
في الموصوف بتلك الصفة من حيث انه موصوف بها ويجوز كون الرجحان الغير الواصل الى
الوجوب منشأ لكون الممكن واجبا واصلا الى حد الوجوب يستلزم تجويز كون الممكن واجبا
بسبب اتصافه بالامكان اذ لا فرق بين الامكان وبين الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب
في انهما ينافيان الوجوب وتعدد منشأ الرجحان والوجوب لا يدفع المنافاة بينهما
كما ان الرجحان المستند الى الذات والرجحان المستند الى الغير فاذا جاز ان يكون احدهما
مع تلك المنافاة للوجوب منشأ له ومفيدا اياه لموصوفه جاز ان يكون الآخر كذلك
ويلزم تجويز كون الامكان منشأ للوجوب لان المنافاة للوجوب وعدم افادة الصفة
للموصوف بما ينافيها ولا شك ان هذا متحقق في الرجحان الغير الواصل الى حد
الوجوب واذا جاز كون ذلك الرجحان المنافي للوجوب منشأ للوجوب يلزم ان لا يكون
منافاة الامكان للوجوب سببا لعدم جواز كون الامكان منشأ للوجوب فيلزم جواز
كون الامكان سببا للوجوب اذ لا سبب لذلك الامتناع الا تلك المنافاة والعاقل
لا يقول بجواز كون الامكان سببا للوجوب ويرد عليه قول الشارح فيجوز استناد
ذلك الطرف الآخر فلا يكون راجحا بالذات يعرف ما اشار اليه المعترض من انا نختار
امكان الطرف الآخر ونمنع امكان علته فان امكان المعلول لا يستلزم امكان علته
واذا جاز الطرف الآخر مع امتناع علته لم يلزم جواز وجوب الطرف الآخر ورجحانه
بسبب تلك العلة لامتناعها فلم يلزم جواز زوال الرجحان الذاتي لجواز ان يكون الترجيح
محالا لازما لوجوب الطرف الآخر ورجحانه الخ لامتناع علته فان المحال جاز ان يستلزم
هذا واعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على نقيض المط الذي هو تساوي طرفي الممكن
لانا نقول لو تساوى طرفا الممكن لذاته فاما ان يكون مع ذلك احد طرفيه [illegible]

يمكن يلزم ان يكون احد الطرفين واجبا والآخر ممتنعا وهو ينافي ما فرض من
تساوي الطرفين وسلم الامكان وان امكن فاما ان يكون طريانه لا بسبب او بسبب
يستلزم ترجيح احد المتساويين وان كان بسبب يلزم وجوبه ورجحانه على الطرف
الآخر بذلك السبب وهو يستلزم انتفاء التساوي الذي هو مقتضى ذات الممكن
مقتضى الذات عنها والجواب ليس المراد بالتساوي استواء اولوية احد الطرفين
اقتضاء ذات الممكن تلك الاولوية وهذا العدم ثابت للممكن لذاته لا يجوز انفكاكه
عنه وان اقتضى العلة اولوية احد طرفي الممكن فان التساوي العدم اقتضاء الذات
ولا يستلزم فان الممكن لا يخرج عن اقتضاء العلة اولوية احد طرفيه وخلوه عن اقتضاء
ذاته اياها لذاته والممكن متصف بعدم اقتضاء ذلك الاولوية حال اتصافه باقتضاء
علته اياها فلا منافاة بين التساوي بهذا المعنى وبين الرجحان
حتى يلزم من ثبوت ذلك الرجحان انتفاء التساوي الذاتي كما زعم ان الرجحان
لنا فيها ثالث وعلى تقدير جوازه لم يجز ان الطرف الراجح يمكن ان يستدل بعدم جواز
الرجحان الذاتي مع وقوع نقيضه هذا الدليل على انه لا بد ان يكون الطرف المرجوح
ممكن الوقوع بسبب فعلم ان يتوقف رجحان الطرف الراجح على انتفاء سبب الطرف
المرجوح فلا يكون تلك الاولوية الثابتة للطرف الاول ثابتة له لذات الممكن وحده
بل بانضمام ذلك العدم اليها والمفروض خلافه ويرد على هذا الدليل انه يقال اذا
جوزتم وقوع الطرف الراجح وحصول الاولوية لاحد الطرفين من الذات مع انضمام
عدم علة الطرف الآخر فلنفرض ان ذلك الطرف هو الوجود ويحصل اولويته بانضمام
عدم علة العدم الى ذات الممكن ويقع هذا الطرف الراجح بسبب ذلك الانضمام وهذا
الانضمام يغني عن وجود المؤثر في الممكنات الموجودة فينسد باب اثبات الصانع
غرض المستدل اجيب عنه بان سبب العدم عدم لان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام
عللها فحينئذ اي حين اذ كان سبب العدم وجود لان عدم العدم وجود ويحصل المطلوب وهو استناد
وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع وقد يقال لانه





ان اراد بكون سبب العدم عدما العدم الحقيقي فلا نم ذلك ولم لا يجوز ان يكون امرا
موجودا فان كون الامر الوجودي علة للمعدوم ليس مما يحكم بطلانه كما يشهد له كون
الوجودي علة للعدم تردد او ما ذكره من ان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام
عللها انما يدل على كون سبب العدم عدما حقيقيا اذا كان وجودات المعلولات محتاجة الى العلل
وهو عند الخصم ولم لا يجوز ان يكون الوجود اولى لذات الممكن بانضمام عدم سبب العدم
الذي هو امر وجودي او امر عدمي لا يكون انتفاؤه وجودا كالا مانع فيتبع ذلك
بذلك الرجحان بشرط العلة العدمية التي هي انتفاء سبب العدم الوجودي او العدمي الذي لا يكون
انتفاؤه وجودا وانما يلزم ذلك ان لو كان احتياج الممكن الى الفاعل في وجوده واجبا
لا يسلم ذلك والمجيب بصدد اثباته ولو جعل ذلك جزءا من دليله يلزم المصادرة على المطلوب
لا يتوهم لزوم الشيء على تقدير ان يكون اعدام المعلولات مستندة الى علل وجودية بناء على
تلك العلل لما كانت من جملة الممكنات كانت محتاجة الى عدم سبب عليه توقف على وجوده فيثبت علل
وجودية غير متناهية لكون العلة الوجودية لكل عدم ممكنة اذ لا يترتب تلك العلل الوجودية المطلوبة
عدم توقف وجود كل علة من تلك العلل على وجود علة اخرى منها بل على عدمها يتوقف عليه وان اراد
بالعدم ما يتناول عدم العدمي فلا يصح قوله لان عدم العدم وجود وهو ظاهر قال بعد بالوجوب
ما هو صفة له لما هو اجاب المحقق عن الشبهة بان ذات الباري هو واجب عند الحكماء بالوجوب
الذي هو صفة الوجود وليس هو واجب بالوجوب الذي هو صفة الذات وليس شيء الا اولا
فلان الحكماء صرحوا بعد اثباتهم واجب الوجود بان له وجوبا بمعنى استحقاقه الشيء الوجود
لذاته وفسروها باقتضاء الشيء وجوده اقتضاء تاما وجعلوا اتصافه بهذا الوصف على
لا اتصافه بالوجوب بمعنى عدم الاحتياج في الوجود الى الغير واما ثانيا فلانهم بعد اثباتهم
واجب الوجود وتصريحهم بان له وجوبا بمعنى استحقاق الشيء الوجود لذاته المفسر بالاقتضاء
المذكور صرحوا بان وجوده عينه وهذا تصريح منهم بذلك القولين المتنافيين واما ثالثا
فلانهم قسموا الموجود الى واجب بمعنى ما يقتضي وجوده اقتضاء تاما والى ممكن لا يقتضيه
وذات الباري داخل في المقسم واذا لم يكن من قبيل الواجب بذلك المعنى يلزم ان يكون من قبيل



وهو اولى البطلان وورود ذلك النقض على جواب الشارح بان قال مرادهم باقتضاء الذات
وجوده ان صح كونه متصفا به لان تحقق كونه فردا من مطلق الوجود وكلام الشارح يدل
على انه حمل مرادهم على ما هو كما تقتضي وجوده على اقتضاء الفرد المطلق حيث قال لا يلزم
ان يكون الوجود الخاص ممكنا واجبا لذاته اذ اقتضاء الوجود الخاص الممكن لمطلق الوجود
ليس الا اقتضاء الفرد للمطلق ولكن ليس شيء اذ لا يخفى ان مرادهم بذلك القول ليس
الا اقتضاء الموصوف للصفة دون اقتضاء الفرد للمطلق ولكن ليس هذا جواب الشارح مبنيا
على ان يحمل مرادهم على اقتضاء الفرد للمطلق وتوهم ان ذلك يدل على ان الشارح
حمل مرادهم على ما حمل عليه التالي بل واقتضاء في جواب ذلك السؤال على منع الاقتضاء
التام لا يدل على انه حمل مرادهم بالاقتضاء على ما توهم السائل على ما ذكر وجواب
تسليمي وتنزلي وايضا ترك الشيخ لطفنا الله وقال ان النقض على تقدير حمل الاقتضاء
على اقتضاء الموصوف للصفة فاما ان يقال اتصاف الواجب بمطلق الوجود في ضمن اتصافه
بالوجود الخاص واما ان يقال بان الوجود الخاص عين ذاته لا وجوده واما وجوده
هو الوجود المطلق فذاته الذي هو الوجود الخاص موجود بالوجود المطلق فلا بد
من احد القولين على ذلك التقدير والا يلزم ان يكون الشيء موجودا بوجودين
وكل واحد من القولين مشكل اما الاول فلان الوجود الخاص ليس بصفة للواجب عندهم
حتى يتصف بمطلق الوجود في ضمن الاتصاف بذلك واما الثاني فمسلم ان يكون الباري
ذا ماهية ووجود مغاير لماهيته غاية الامر ان تلك الماهية وجود خاص وح يفوت
ما هو المقصود لهم من اثبات كون ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون ذات
الباري في اعلى مراتب الوجود وهذا ايضا ليس شيء اذ يختار ان الوجود الخاص عين
ذاته لا وجوده المغاير له بالذات واما الوجود المغاير له بالذات هو المطلق لا استحالة
في كون الواجب ذا ماهية هي الوجود الخاص ووجود مطلق مغاير لماهيته وما ذكره
من انه ح يفوت ما هو المقصود من اثبات كون ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون
ذات الباري في اعلى مراتب الوجودية ليس كذلك لانه في مرتبة الموجودية بحيث لا يمكن تصور





انفكاك الوجود الخاص عنه بل تصوره تصوره وان كان الوجود المطلق
عارضا وصفة له اذ لم يقم برهان على كونه عين المطلق ولا على ان الواجب
غير متصف به حتى يلزم كونه في اعلى مراتب الموجودية بذلك المعنى وليس
غرضهم من اثبات العينية الا كونه في اعلى المراتب بحيث لا امكان وتحت اقتضاء
البرهان لا كونه في تلك المرتبة بمجرد ملاحظة العقل تصوره نعم يرد عليهم
ان الوجود المطلق اذا كان قائما بالواجب وصفة له يكون الباري
متصفا به في نفس الامر فلا بد ان يكون ذلك الاتصاف معللا بعلة وكان
ان علته هي الواجب والعلة متقدمة على المعلول بالوجود المطلق والخاص
فيلزم ان يكون الواجب مقدما بوجوده المطلق على وجوده المطلق فيلزم
تقدم الشيء على نفسه وتخصيص تلك القاعدة بغير الوجود او بغير الوجود المطلق
ليس بشيء اذ لا شك ان الموجودية متقدمة على الايجاد المطلق وان الموجودية
موقوفة على الاتصاف بالوجود المطلق على تقدير زيادة الوجود المطلق
وقيامه بالماهية فيكون الايجاد المطلق موقوفا على الوجود المطلق فيكون
الوجود المطلق مقدما على الايجاد المطلق سواء كان ايجاد نفسه او غيره
وسواء كان ايجادا بالوجود المطلق او الخاص لا يقال ان الموجودية انما
تتوقف اذا لم يكن الوجود وجودا خاصا هو عينه واما اذا كان له وجود خاص
كذلك يكون موجودا بالذات فلا يكون موجوديته بالغير لانا نقول كل ما
مغايرة للوجود المطلق القائم بها يكون موجودة ما لم ينضم اليها ذلك الوجود
عدم الانضمام يكون معدومة كذا اذا لم يلاحظ العقل ذلك الانضمام
لا يمكن الحكم بكونها موجودة ولو فرض ملاحظة عدم الانضمام يحكم بالعدم
فظهر ان كل ماهية مغايرة للوجود المطلق محتاج في كونه موجودا الى الوجود
المطلق سواء كان الوجود الخاص عينها اولا وايضا الوجود المطلق
اذا كان صفة غير مستقلة بالقيام لا يحمل على ما هو قائم بالذات مواطاة

كالعرض فانه لا يحمل على الجوهر مواطاة لذلك وكون الصفة موجودة في الخارج لا مدخل له في ذلك الامتناع بوجه وح لا يحمل الوجود المطلق على الوجود الواجبي القايم بذاته مواطاة والحال ان المطلق لا بد ان يحمل على افراده مواطاة قال ولا استحالة في اجتماع وجود خاص ووجود مطلق لم يرد بالاجتماع اجتماع المقبولين في قابل واحد لظهور ان الوجود الخاص ليس بمقبول وصفة بل مطلق الاجتماع المتناول لذلك الاجتماع واجتماع القابل والمقبول بان يكون الشيء موجودا بوجود خاص هو عينه ووجود مطلق قايم بذلك الخاص كما في الواجب وقوله فان الجسم مثلا اذا اتصف بفرد من البياض استدلال على جواز مطلق الاجتماع لا على جواز اجتماع المقبولين في قابل واحد كما توهم واعترض بان الوجود الخاص الواجبي ليس صفة قائمة بالواجب حتى يتصف الباري بمطلق الوجود في ضمن اتصافه بذلك الخاص كما يتصف الجسم بمطلق البياض في ضمن اتصافه بفرد منه قال انما كان يلزم الاعتراض بحث الطبع لا محال بهذا التعسف اذ حاصله انه ابطل الجواب اولا بانه للاعتراض وتقوية له بحث الطبع ثم اشار الى اندفاع ذلك الابطال بذكر الجواب تعسف اولم يرد به الجواب الذي اشار الى اندفاع ذلك الابطال على ان يقول ان موضوعي القضيتين اللتين توهم التناقض بينهما مختلفان اذ المراد بموضوع احديهما الوجود الخاص وبموضوع الاخرى الوجود المطلق فلا تناقض بينهما وهذا بعينه ما اورده بقوله لا يقال بلا زيادة ونقصان اذ حاصله ان المراد بوجود الواجب الذي حكم بالعينية الوجود المخصوص وما اوردوا بقولهم ما يقتضي وجوده هو الوجود المطلق فلا اتحاد في الموضوع فلا تناقض على ما ذكره المحشي يلزم ابطال الشيء بما يبطل به تعينه بلا ضم شيء اليه مما يفيد ابطاله لا يقول ثانيا لما ذكره بقوله لا يقال وان كان ما ذكر في الجواب من تغاير موضوعي القضيتين الا انه بني ذلك على ان المحكوم عليه بالعينية وجود





الواجب وهو الوجود المخصوص دون المطلق فورد عليه ما ذكره بقوله لانا نقول واما ما ذكره في الجواب فليس مبنيا على انحصار مفهوم وجود الواجب في الوجود المخصوص بل على كون المراد بوجود الواجب الذي حكم عليه بالعينية هو وجود الواجب الخاص وان كان الوجود المطلق وجود الواجب ايضا وكون المراد بوجوده المقتضي لذات وجوده المطلق حيث ترك في الجواب المنقوله اليه وكذا في الجواب المزيف وهي ان وجود الواجب وجود مخصوص فانه يدل على ان مفهوم وجود الواجب كل من وجوده المطلق والخاص بواسطة هذه الدلالة انه اذا اريد بوجود الواجب في قولهم وجود الواجب عينه الوجود الخاص يكون المراد بالاضافة فيه اضافة الوجود الى الواجب الخاص واذا اريد بوجوده المقتضي المطلق يكون المراد بها اضافة وجوده المطلق وح يندفع توهم المباينة وذلك الابطال عن كلام الخصم واشار المحشي الى ما ذكرنا بقوله وما ذكرنا ههنا اشارة الى اندفاع ذلك الابطال بان زيادة وجوده المطلق اه قال في الشرح فعلى ما ذكرناه ينبغي اذا كان المراد باقتضاء ذات الواجب الوجود المطلق اقتضاء الوجود الخاص اياه يلزم ان يكون الممكن واجبا لكون وجوده الخاص مقتضيا للمطلق ومنشأه غلط الى كل اما المغلطة عن عند العقل بكون الوجود الخاص الذي هو عينه واما توهم ان وجود الممكن الخاص عينه كالواجب فلا يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن كذلك الا سيما يمكن الجواب عنه بان يقال المراد بقولهم الواجب يقتضي وجوده الواجب موجود وجوده بان يكون المراد مطلق الوجود بقرينة ان المقسم هو الموجود ما ذكرنا انما يصح اذا قسم الموجود الى الواجب والممكن وعرف الواجب بما ذكر واما اذا قسم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع وعرف الواجب بما ذكر فلا في كتبهم لا يكون ما ذكر قرينة لتلك الارادة بل يكون المراد بلفظ المفهوم الذي هو المقسم كما اريد بها المفهوم في تعريف قسميه نعم يمكن ان يجاب عنه بما ذكرنا

ساب بعا من ان المراد بالاقتضاء المذكورة الموصوف اقتضاء الموصوف للصفة لا اقتضاء الفرد للمطلق ووجود الممكن ليس بمقتض لمطلقه بذلك الاقتضاء وانما يكون كذلك ان لو كان الوجود الخاص للممكن من الوجود الخارجية كما في الواجب ولكن ليس كذلك قال او لا يحصل للوجود العام فرد غير محصل العام في الخارج الا على ان اقتضاء الوجود الخاص للمطلق ليس في الخارج اذ اريد بالاقتضاء اقتضاء الموصوف للصفة اذ اقتضاء الصفة في الخارج كما لا يستلزم انتفاء الاقتضاء الخارجي كذلك لا يستلزم امتناع اتصاف شيء به بحسب الخارج ولا يستلزم امتناعه وذلك الاقتضاء بحسب الخارج يجوز ان يكون الوجود العام منتفيا بحسب الخارج مع اقتضاء الوجود الخاص له بحسب الخارج قال والعلة المحل الذي يقوم هو او اعاق واعلم ان الوجود الخاص الواجبي وان كان واجبا غير محتاج الى شيء الوجود الخارجي لكن لكونه ممكنا بحسب الوجود الذهني يحتاج الى فاعل كما كان محتاجا الى المحل لكونه غير قائم بذاته بحسب ذلك الوجود ويحتاج الى علة قابلة لذلك الوجود ايضا لكونه زائدا عليه قال في الشرح يكون القسمة بينها على سبيل منع الخلو اه تحقيق ان مفهوم الغير الواجب بالذات والممتنع بالذات ومفهوم ما يحتاج الى الغير في احد الطرفين اذا قسم الى الممكن بالذات بمعنى ما لا يقتضي شيئا من الطرفين والى الواجب والممتنع بالغير كان هذا التقسيم الى اقسام متداخلة متصادقة ولا يكون على منع الجمع بل يكون هذا التقسيم على سبيل منع الخلو اذ لا يخرج فرد من افراد الممكن الذي هو مقسم والتقسيم عن احد هذه المفهومات الثلثة فظهر ما ذكرنا ان مع ان هذه القضية المنفصلة قسمة للشيء الى نفسه والى قسيمه فلا محل لها الا بعيدا اي على حدها مطلقا وانما قيد به لئلا يتوهم ان المراد بالخلو عن احد المفهومات الخلو عن الاحد المعين اذ الخلو عن الاحد المعين ليس بصحيح لان كل ممكن يخلو عن الاحد المعين من الوجوب والامتناع والخلو الذي حكم بامتناعه ليس الا الخلو عن المطلق قلت صحيح الا ان يقصد به المبالغة حرمة بامتناع حمل احدهما على



الآخر حمل مواطاة لان الامتناع قد يضاف الى ذات الشيء مثال امتناع شريك الباري وح يكون الامتناع كيفية نسبة عدم ذلك الشيء الذي هو مال وجوده الى ذلك الشيء وقد يضاف الى عدم ذلك الشيء مثال امتناع عدم الواجب وح يكون امتناع كيفية نسبة عدم الشيء او معناه ان عدم عدم الشيء ضروري على مقتضى ما ذكره المصنف حيث قال ويشترك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة والحال ان كون عدم العدم عين الوجود وليس بمجزوم به عنده بل هو محل تردد كما دل عليه كلام المحشي فيما سيجيء فاذا احتمل ان يكون عدم العدم وجودا احتمل ان يكون معنى امتناع العدم ضرورة عدم العدم الذي هو الوجود وح يحتمل ان يكون امتناع العدم ووجوب الوجود شيئا واحدا لكونهما كيفية نسبة الوجود الى الشيء على وجه لان الحكم بامتناع حمل احدهما على الآخر مواطاة جزما مع التردد في كون عدم العدم وجودا ثم ان امتناع الحمل المذكور مجزوم به وان عدم العدم ليس وجودا في نفس الامر الا ان مقتضى كلام المحشي فيما سيجيء لا يوافقه وان صرح في بعض تعليقاته بان عدم العدم ليس وجودا مبنيا على ان الامتناع المطلق والوجوب المطلق فيها انه نسبتان متغايرتان واما الوجوب والامتناع المضافين الى ما اضيفا اليه المأخوذين مع اضافتهما الى ذلك صفتان لذات واحدة كما اذا قلنا اكرام الاعداء زيد اهانة الاولياء لم يتميز بينهما الحمل ليس بصحيح لان الاكرام وصف الاعداء والاهانة وصف الاولياء وهما متغايران لان معروضي الوجوب والامتناع اذا تغايرا لا يمكن ان يتحدا على التقدير اخذهما مع الاضافة الى ما اضيفا اليه فان معروض القيام العارض لزيد زيد وان اخذ مع الاضافة الى زيد واخذه مع الاضافة اليه لا يخرج معروضه الاول عن كونه معروضا وما ذكر مثال الحمل حقيقة بل تأويل كما سيجيء قال فقد جعلوا الامكان مقابلا للضرورة الطرف المخالف وهو القاعدة فهو امر امكان الوجود او العدم سلب الامتناع عن الطرف الموافق

وفهموا من سلب الامكان ثبوت الامتناع للطرف الموافق ولما كان سلب الضرورة
عن الطرف المخالف لازما لسلب الامتناع عن الطرف الموافق الذى فهموا من الامكان
استعملوا الامكان فى ذلك السلب وجعلوه مقابلا له ومناقضا لضرورة
الطرف المخالف والى ذلك فرع قوله فقد جعلوا على قوله فانهم يفهمون اه وقوله
وقوله فهو سلبها او ما يساويه وذلك السلب تفريع على مجموع قوله فانهم
يفهمون مع ما عطف عليه وقوله فقد جعلوا او اراد بما يساوى فى قوله
او ما يساوى ذلك السلب سلب الامتناع عن الطرف الموافق وقوله وسلب
الضرورة له الضرورة الذاتية هى الضرورة الحاصلة ما دامت ذات الموضوع
موجودة وربما يسمى هذه الضرورة ضرورة مطلقة لعدم اشتمالها على زيادة
من الوصف والوقت التى هى كالجزء من المحمول كما اشتمل عليها غيرها من الوصفية
والوقتية وهى المرادة بالضرورة المطلقة فى قولهم الامكان هو سلب الضرورة
المطلقة والوصفية والوقتية والضرورة الوصفية هى الضرورة باعتبار
وصف الموضوع وهى اما الضرورة ما دام الوصف اى الحاصلة فى جميع اوقات
اتصاف الذات بالوصف العنوانى كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ما دام
كاتبا والضرورة بشرط الوصف اى تكون للوصف مدخل فى الضرورة
كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا والضرورة لاجل الوصف اى يكون الوصف
منشأ للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا والضرورة الوقتية
هى الضرورة الحاصلة بحسب وقت اما معين كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت
الحيلولة واما غير معين لا على معنى ان عدم التعيين معتبر فيه بل على معنى ان التعيين
غير معتبر فيه كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة فى وقت ما قوله واقرب الى الوسط
انما قال كذلك لانه لم يعلم ما حاق الوسط لان لا يكون فى الوسط يكون خاليا
عن جميع الضرورات كما توهم وذلك لان الامكان الاستقبالى والامكان كذلك المعنى
ليس خاليا عن جميعها اذ ليس الضرورة منحصرة فيما ذكر لثبوت الضرورة بشرط المحمول



وغيره ولا يخفى عليك انه اعتبار ساقط جدا اه يعنى ان هذا التوجيه ساقط كان
المنقول بقوله واما ما يقال من ان الامكان اه ساقط اذ مبنى هذا التوجيه
ان المعتبرين للامكان الاستقبالى لم يعلم اتفاقهم فى معنى الامكان بل
يحتمل ان اصطلح بعضهم على انه سلب الضرورة عن الوجود والعدم فى الاستقبال
مقيدا بالعدم فى الحال ولذلك اشترط بذلك الشرط وان السلب الكامل للاعتبار
الامكان الاستقبالى لم يجزم بان يكون مجرد خلو الممكن عن جميع الضرورات
او كونه فى حاق الوسط بل يحتمل ان يكون امرا اخر يقتضى ذلك الاشتراط
ولا شك ان ذلك المبنى ساقط جدا لان المعتبرين للامكان الاستقبالى اتفقوا
على معنى الامكان ثم اشترط بعضهم ذلك الشرط وان الباعث لاعتبار
ذلك الامكان ليس الا مجرد تحقق الخلو عن جميع الضرورات كما نقل عنهم فلا يكون الحامل
للاشتراط المذكور الا ما ذكره ولا وجه لكون السبب الحامل على ذلك الاشتراط
مجرد الاصطلاح او شئ آخر غير ما ذكره هو بين قوله النسخ لانها نسب متحققة
بين متصور ووجوده الخارجى يعنى انها نسب متحققة بين الماهية ووجودها
الخارجى حال كونها متصورة فتكون هذه النسب من عوارض الماهية بحسب وجودها
الذهنى فلا تكون من الموجودات العينية واشار بقوله بين متصور الى ما ذكرنا
من ان تلك النسب بين الماهية ووجودها الخارجى حال كونها متصورة
واشار بقوله معقول الى ان تلك النسب نسبة خارجية حتى يكون عارضة
للماهية عند كونها غير متصورة وحال كونها موجودة فى الخارج وقال فيه
ولعلها بحسب الاعيان لوجوه فصل الوجوه الى ذكرها المصنف فى الوجه الذى
ذكره واراد بالوجوه الوجوه الاخر فكانه قال لعلها بحسب الاعيان للوجوه
الاخر التى ذكرها المصنف فان قلت اذا كانت هذه الامور اعنى الوجوب
والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية التى لا يتصف بها الاشياء الا
فى الذهن فهى فى الخارج عارية عنها فلا يكون الانفصال بين الثلاثة حقيقيا ثم



قد مر جوابه ذلك فان الانفصال المعتبر بينها انما هو بحسب الذهن والانفصال الحقيقى بينها
بمعنى ان كل شئ فهو فى الذهن اما متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع
وهذا هو المراد بما مر جوابه فان قلت لا شك فى صدق قولنا الاشياء اما موجود
الوجود فى الخارج اه فالانفصال بحسب الخارج قلنا مسلم لكن لفظة الخارج ظرف
للوجود لا للاتصاف بالامكان والمعنى ان الشئ متصف فى الذهن بامكان الوجود
الخارجى فلا انفصال الا بحسب الذهن فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن
فى الوجود عقل عاقل ولا ذهن ذاهن فان المفهومات متصفة فى حدود ذواتها
بهذه الصفات قلت الآن تحقيق الحق فان هذه الامور عوارض للاشياء فى انفسها
بالقياس الى الوجود الخارجى فانها متحققة فيها سواء وجدت فى الاعيان او فى
الاذهان فالموصوف بها الماهية من حيث هى لا الماهية متصفة باحد الوجودين
فالممكن حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان
متاخر عن الوجود لا عن اتصاف الماهية بالوجود ولا محذور فى ذلك وفى بحث
متسع ومجال هذا ما ذكره الفاضل المحشى فى بعض تصانيفه واقول ما ذكره
فى صورة الجواب عن السؤال الاخير تسليم له فى الحقيقة فكانه قال انا نحمل
على القول بان هذه الصفات من الامور العقلية لا تعرض للاشياء الا فى
الذهن بانا نعلم بالضرورة ان المفهومات متصفة فى حدود ذواتها بهذه الصفات
وان لم يكن وجود ذهنى نسلم ذلك الاعتراض ونقول الآن تحقيق الحق
واشار فى قوله وللبحث متسع ومجال الى الادلة الدالة على نفى كون تلك
الصفات من عوارض الماهية منها ان هذه الصفات لو كانت من عوارض
الماهية لكانت الاشياء متصفة بها حال كونها غير موجودة فى الذهن فيلزم ان تكون
النسبة التى هى معروضها حقيقة اعنى نسبة الوجود الى الماهية نسبة خارجية
فى تلك الحالة اذ لو كانت ذهنية يلزم ان تكون عروض هذه الصفات لها
فى تلك الحالة حال وجودها فى الذهن وهو خلاف المفروض فاذا كانت النسبة



المعروضة لهذه الصفات فى تلك الحالة نسبة خارجية يلزم ان يتحقق الوجود عن الماهية
فى الخارج لان النسبة الخارجية لا يتصور الا عند تحقق المنتسبين فى الخارج وتحقق
الوجود عن الماهية فى الخارج باطل كما سبق ولا يدفع بما ذكر بان يقال ان هذه الصفات
من عوارض نسبة مفهوم الوجود الى الماهية وليست من عوارض النسب بين اتصاف
الماهية بالوجود وثبوته لها ثبوتا بالفعل ومنها ان هذه الصفات من المعقولات الثانية
لصدق حدها وهو المعقول فى الدرجة الثانية وعدم تحقق ما يحاذيها فى الخارج يصدق
عليها حد المعقول الثانى وهو ما يعرض للمعقول الاول فى الذهن كما سبق وهو مستلزم
ان يكون هذه الصفات من عوارض الوجود الذهنى دون الماهية ومنها ان الوجوب
من تلك الصفات امر ثبوتى يتوقف ثبوته لمعروضه على وجود معروضه اما فى الخارج
او فى الذهن ولا شك ان معروضه الحقيقى الذى هو نسبة الوجود الى الماهية ليس من
الوجود الخارجى فيتوقف ذلك العروض على وجود تلك النسبة فى الذهن فيلزم ان يكون
الوجوب من عوارض الوجود الذهنى فيكون الامتناع كذلك اذ لا فرق بينهما فى
بديهة ومنها ان نسبة الوجود الى الماهية ذهنية لكون قابليتها له فى الذهن
فلا يتصور ان يكون نسبتها وكيفيتها الى الماهية خارجية بديهة فلا يتصور اتصافها
اتصافا خارجيا بل ذهنيا فيكون ذلك من عوارض الوجود الذهنى ضرورة لا يقال
قوله لا الماهية متصفة باحد الوجودين لانا نقول المراد ان الماهية ليست موصوفة
بهذه الصفات مشروطا بالاتصاف باحد الوجودين ولا شك فى صحة هذا الكلام اما فى الامكان
والامتناع فظاهر واما الوجوب فعدم اشتراط الذهنى فظاهر واما الخارجى فلانه يتقدم على
الاتصاف بالوجود الذى هو معلل بذات الواجب العلى متقدمة بالوجوب على المعلول لان
ذلك الاتصاف تحققا مقدما على الوجوب واما تقدم الوجود الخاص الذى هو معروض
الوجوب فليس بتقدم الاتصاف بالوجود على الوجوب ولا يكون مع وجوده لا عنه
متحققا لان ذلك الوجود عين الماهية فتقدمه تقدم دون تقدم اتصافها بالوجود و
العارض هو العارض للماهية من حيث هى وما قيل فى الاول ان هذه الامور يصدق عليها

اى تقدم الوجود الخاص

المعدوم قوله هذا الدليل هو الدليل الذي ذكره قبيله لا يدل الا على شيء واحد مع ان
منع الاول [illegible] لا يثبت المدعى الواحد وبيان ذلك ان هذا الدليل يدل على ان
الوجوب المتناول لوجوب العدم اعتباري والدليل السابق يدل على ان الوجوب
اعني وجوب الوجود اعتباري حيث قال من المقصود وجوده في الخارج
ان هذا الوجوب وجوب الوجود لا الوجوب مطلق المتناول لوجوب العدم ويمكن ان يقال
اراد بلفظ الوجوب والامكان والامتناع في قوله الوجوب والامكان والامتناع
اعتباريه وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود والغرض من ايراد الدليل
الاول اثبات اعتباريه هذه الامور دون اثبات اعتباريه مطلق الوجوب والامكان
والامتناع لكون المشهور اعتبار هذه الثلاثة بالقياس الى الوجود ولما كان الغرض
من قوله وليشمل مطلق الوجوب والامكان والامتناع على طريقة الاخذ والمقصود
تلك الوجوه التي ذكرت في المتن ايضا اثبات عدميه مطلق تلك الثلاثة ولذلك فصل
تلك الوجوه على الدليل الاول ولم يتعرض الكل [illegible] وقال الشارح فوجوده لغيره
قوله ما ذكره من اللزوم لازم سواء كانت تلك الخصوصيات ذاتيه لتلك الصفات او عارضة
لها لان تميزها [illegible] على الامور [illegible] بالخصوصيات التي بها تميزت تلك الصفات
بل [illegible] المشترك [illegible] بالخصوصيات فيكون الغير بخصوصيتها غير الوجود المشترك الغير
المتميز بالخصوصيات سواء كانت تلك الخصوصيات ذاتية لها او عرضية قوله وايضا على
[illegible] لان الكلام في الوجوب [illegible]
لعل مراده من [illegible] كون وجوب الوجود [illegible]
غير الوجوب بان يكون المقصود من النفي نفي المقيد لا نفي القيد والا لا يتم لان
الوجوب [illegible] بين الوجوب وجوده فلا يجوز ان يكون [illegible]
القول على ما ذكره وان كان بعيدا جدا يكون هذا هو الاعتراض الذي ذكره قبله و
لا يكون اعتراضا آخر الا انه حمل النفي المذكورة في ذلك القول [illegible] على ما [illegible]
فصار اعتراضا آخر فقال ايضا [illegible] الشيخ لا يقال لا يلزم من امكان العدم [illegible]



ممكن فورد السؤال هكذا انا لا نم استلزام امكان الزوال الواجب ان الوجوب صفة
ولا استلزم امكان [illegible] امكان موصوفه لو الصفة لكونها محتاجة الى الغير ممكنة وهو
والموصوف يجوز ان لا يحتاج الى الغير اصلا فلا يلزم من امكانها امكانه وفيه دلالة
على بطلان المقدمة القائلة بان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب
حيث ذكر ان الموصوف جاز ان لا يحتاج الى الغير اصلا فانه يدل على ان الموصوف
جاز ان لا يحتاج الى غيره من الوجوب وغيره ويكون هو كافيا في وجوده ومع كون
ذلك الموصوف واجبا لذاته من غير توقف على شيء آخر من الوجوب وغيره يلزم كون الا
ممكنا لذاته في الكفاية في وجوده واستلزم الوجوب [illegible] الا اتصافا [illegible]
فبطلت تلك المقدمة ويمكن ان تقرر هكذا ان توقف كون الواجب واجبا على الوجوب
[illegible] استلزم امكان الواجب لا يلزم من امكان صفة ما امكان موصوف وليس استلزام
الموصوف المذكور امكان الواجب للزم من امكان صفة من الوجوب امكان الموصوف
فيلزم ابطال المقدمة القائلة بان الواجب انما يصير واجبا بالوجوب ان الواجبية
الوجوب صفة واحدة فلا تغاير بينهما وعلى ما هو الاسكم [illegible] بين الصفتين
سواء اريد بالوجوب ثبوته [illegible] او نفسه اما على المقدر الاول فلتغايرهما فان
قيامه بالواجب ثبوت الوجوب ثم له بالوجوب الثابت واما على المقدر الثاني فلان الواجبية
معناها كون الشيء متصفا بالوجوب والاتصاف بالوجوب معتبر في معناها واما الوجوب فليس
الاتصاف به معتبرا في معناه وسيجيء من المحشي الفاضل ما يدل على ان الموجودية والوجود ايضا
متغايران وان الوجود به هو اتصاف الوجود ولا يسكن [illegible] الواجبية والوجوب مثلها في الحكم
الذي حكم بين التغاير بينهما وصحوا للوجوده والوجود لا مدخل له فيه ولكن [illegible]
[illegible] على جواز الزوال اه لا يقال ما ذكره وان كان يدفع السؤال الثاني لكن لا
يكون ضروري البطلان لان الكلام في الوجود الممكن لذاته الذي يحتمل عليه الوجود الذي
يمتنع عليها العدم بالضرورة وليس [illegible] على ذلك [illegible] تكون ضروري البطلان وان كان وكيف
[illegible] لانا نقول لا يخلص عن الوجه الذي يمتنع عليه العدم



عنده مطلق بل لا يصح ان يكون المعلوم محتملا [illegible] ضروريا يكون بطلان تلك اللازمة بديهيا
فان المفهوم انما يثبت بدليل [illegible] وان المبنى [illegible] اللازمة تخيل منافاة مطلق الامكان
لمطلق الامتناع قوله لكن هو الكلام بحث انه على تقدير ان يحمل [illegible] على الزوال لا يمكن
الجواب بما ذكره الشارح ويمكن ان يجاب بانه ليس هناك استلزام ذاتي كما ستذكره [illegible]
والتحقيق ويقال لو كان هناك استلزام ذاتي لكفى في الدليل ان يقال ان الوجوب لو كان
لو كان ممكنا لكان جائز الزوال يلزم امكان الواجب فيكون المقدمة القائلة بان الوجوب
لو كان ممكنا لكان الواجب من حيث انه واجب ممكنا والمقدمة القائلة بان الواجب من حيث انه
واجب اذا كان ممكنا يكون من هذه الحيثية جائز الزوال مستدركين في الدليل [illegible]
فان المتصف [illegible] يكون عدميه آه لا يقال الوصف [illegible] اذا كانت ممتنعة جاز ان يتصف
الموجودات كالبعد واما اذا كانت ممكنة فلا يجوز ان يتصف الموجود والا لجاز ان يتصف
بالبياض [illegible] المعدوم وحين زيد الموجود [illegible] ظاهرة فالحكم على الوجوب بانه
يجوز ان يتصف به الواجب على تقدير كونه معدوما [illegible] لان هذا اللزوم انما هو على
تقدير امكانه ولا يمكن الصفة الممكنة على تقدير كونها معدومة لا يمكن ان يتصف [illegible] الوجود
لانا نقول لا دلالة في كلام المحشي على ان الواجب يجوز ان يتصف [illegible] المعدوم على تقدير كونه
ممكنا وانما يدل على بطلان الاستدلال باستلزام امكان العدم [illegible] جواز الزوال عن الموصوف
[illegible] على انه ان اريد بامكان العدم امكان مطلق العدم فلا نم استلزامه جواز الزوال
وانما [illegible] هو استلزام مطلق عدم الزوال [illegible] فان التخلف في بعض افراد العدم
[illegible] استلزامه مطلق الزوال وان كان ذلك التخلف في صورة اتصاف المعدوم بالصفة العدمية
[illegible] الاستلزام على التخلف في صورة اتصاف الممكن المعدوم وان اريد امكان العدم بعد كونها
الشيء موجودا [illegible] جواز الزوال عن الموصوف لكن لا نم استلزام كون
الشيء ممكنا امكان العدم [illegible] هذا الوجه [illegible] ان الواجب لا يجوز ان يتصف بالوجوب الممكن
المعدوم فكلام آخر لا تعلق له بكلام المحشي المتعلق بالاستدلال باستلزام امكان العدم
جواز الزوال عن الواجب على ما ذكر [illegible] لو استدل هكذا ان الوجوب لو كان موجودا



لكان ممكن العدم [illegible] اما امكان اتصاف الواجب الموجود بالوجوب الممكن المعدوم وهو
سفسطة او جواز زواله عن الواجب فيلزم امكان الواجب [illegible] الاستحالة في اتصاف
الشيء بالصفة العدمية لكان لذلك الكلام تعلق بهذا القول المتعلق بهذا التقرير
لكن هذا دليل آخر غير ما ذكر من الاستدلال باستلزام امكان العدم جواز الزوال
استلزام امكان العدم جواز الزوال عن الموصوف ليس باعتبار استلزام مطلق عدم
الصفة [illegible] زوالها عن موصوفها [illegible] ما ذكر من ان الاعدام قد يكون صفة
لشيء في نفس الامر بل باعتبار استلزام العدم الممكن بالامكان الخاص لذلك بناء على
ان يكون المراد بالجواز المنسوب الى العدم الامكان الخاص المركب من امكان [illegible]
الوجود الامكان العام المقيد بالعدم الذي هو جزء الامكان الخاص [illegible] استلزام
هذا الجواز جواز زوال الوجوب عن الواجب الا لجاز ان يتصف الواجب الموجود بالصفة
العدمية الممكنة وهو باطل فيكون حاصل الدليل ان الوجوب لو كان موجودا لكان
ممكنا فيمكن عدمه بالامكان الخاص فيلزم جواز زواله عن محله والا لجاز ان يتصف
الواجب الموجود بالصفة الممكنة المعدومة فعلى ما ذكر يكون الملازمة ان الزوال جاز
العدم مع وجوده المحل بناء على ان المعدوم الممكن قد يتصف المعدوم الممكن الذي من
المعدوم المتصف بالوجه الممكنة كما ذهبوا اليه لا تجرد جواز العدم [illegible]
المفهوم من الدليل مقصود هو ايضا لظهور انهم لم يقصدوا ان امكان العدم اذا عرض
للوجوب يستلزم جواز الزوال عن المحل [illegible] في الوجوب بل المقصود استلزام
امكان العدم جواز الزوال في كل صفة والمحشي [illegible] بان يكون
من عوارض الوجود الخارجي كالحركة [illegible] لا يكون كذلك بل يكون على موصوفه
سواء وجد اولا كالوصف فانها معدوم بالاتفاق الواحد [illegible] وان لم يكن
موجودا في الخارج وعدم القسم الاول يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه فجاز
جوازه يستلزم جواز الآخر فاذا فرض هذا القسم ممكنا لزم من جواز عدمه جواز زواله
وعدم القسم الثاني لا يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه ولا جوازه جواز الثاني

فاذا فرض امكانه وامكان عدمه امكانا خاصا لا يلزم جواز زواله عن موصوفه كالوحدة
فانها من قبيل الاعراض عندهم ومع ذلك يجوز قيامه بموصوفه المعدوم في الذهن وبمجرد
كون الوجوب ممكن العدم امكانا خاصا لا يستلزم جواز زواله الا ان يثبت كونه
قائما بموصوفه من عوارض الوجود الخارجي واني يثبت ذلك لا يقال هذا الدليل
جار في كل صفة عدمه لازمه لموجود من حيث هو ذاته كالوجود المطلق للواجب والامكان
للوجود فلا يكون مختصا بالوجوب وهو خلاف ما صرح به الشارح لانا نقول مقصود الشارح
ان الدليل المذكور في الوجوب يحصل صحيح اذ لبيان حاله بعينه فلا تغير له عنده والدليل
الذي حكم عليه بكونه مشتركا في الكل دليل واحد استدل به على مدعى واحد وهو ان
كل واحد من الامور المذكورة اعتباري ولعل لا ادعى حصره … الوجوب فقط
كما في الدليل الذي قرره الشارح ويمكن ان يقال ارادوا بالممكن في قولهم اذا كان
الوجوب موجودا يكون ممكنا واذا كان ممكنا يكون جايز الزوال الممكن الموجود بالصفة
في قولهم لانه صفة الصفة الموجودة وارادوا بالزوال في قولهم اذا كان ممكنا جاز زواله
العدم بعد الوجود كما يتبادر وذلك لان لفظ الزوال ظاهر في العدم الطاري على تقدير كونه اعتباريا
يكون صحيحا لجواز مطلق العدم على تقدير ان يراد بالجواز المذكور الامكان العام المقيد بالعدم
كما اخترناه فلو كان جواز الزوال بهذا المعنى مستلزما لجواز الزوال عن المحل لزم امكان
الواجب سواء فرض الوجوب اعتباريا او موجودا اذ لا فرق بينهما فلا يحصل المدعى
فعلى هذا تقرير الدليل هكذا ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكنا موجودا لانه صفة موجودة
وكل صفة موجودة تحتاج في وجودها الى غيرها الذي هو الموصوف والمفتقر الى الغير في وجوده ممكن
والممكن الموجود يجوز عدمه بعد وجوده فيلزم جواز زواله عن محله فيلزم امكان الواجب
وعلى هذا التقرير ما ذكره المحشي الا انه يرد ان يقال لا نم ان كل ممكن موجود يجوز
زواله بعد وجوده فان الزمان ممكن موجود مع ان زواله بعد وجوده محال على ما حقق
في مقامه … كشف الكلام … وعليه التكلان … فلا تم
الاستدلال … السؤال والجواب المذكورين اولا فلا نعيدهما قوله فان قلت …



الاول اه السيد قوله لان المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن لا يستلزم عدم
الواجب من حيث الحيثية وان اعتبر من حيث وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بالغير
ولا يستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا ما لكلام من حيث الحيثية حتى يلزم امكان لازمه اولا
يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدا بالنظر الى …
من ذلك كونه وجوبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته قال
ما حاصله قوله فيتقدم على وجود المعلول الاخص عليك ان تقدم العلة على
المعلول بالوجود والوجوب ليس مختصا بالعلة الفاعلة الموجدة ولا بالمعلول
بل كل علة يكون عليتها ومدخليتها في المعلول باعتبار وجودها يكون متقدمة
على معلولها بالوجود والوجوب وان كان المعلول امرا عدميا والعلة غير فاعلة
كما في الاتصاف بالصفات العدمية الذي يكون معللا بالامر الموجود في الخارج والعلة الغير
الفاعلة التي يتوقف ذلك الاتصاف على وجودها اذا تمهد هذا فنقول لا شك
ان الوجوب على تقدير كونه زايدا على الماهية يتصف به الماهية اتصافا خارجيا
مثل المعلول الاول قبل ذاته سواء كان امرا عدميا اولا وان كان الوجوب
من لوازم الماهية كما دل عليه كلام المحشي في حاشيته شرح حكمة العين كما نعلم
اولا لان الاتصاف الذهني به يتوقف على وجود الواجب الذهني فيتأخر عنه
وهو متأخر عن وجود المعلول الاول الخارجي المتأخر عن اتصاف الواجب بالوجوب
لان العلة متقدمة بالوجوب على وجود المعلول واذا كان ذلك الاتصاف اتصافا
خارجيا مع كون ذلك الوصف عدميا يكون الاتصاف به موقوفا على وجود موصوفه
في الخارج فيتقدم الموصوف بالوجوب على الوجوب فيلزم المحال الذي لزم على تقدير
كونه امرا عدميا وكون الوجوب من لوازم الماهية على هذا التقدير لا يدفع لزوم
المحال قوله ووجه صحة كونه لازم الماهية كون الصفة وجودية لا يأبى ان يكون
من لوازم الماهية كالوحدة فانها عرض عندهم مع انها قائمة بزيد الموجود في الخارج
والذهن وما ذكره من قوله والا لكانت الماهية متصفة … في وجود الصفة كما في



ان يكون كل فرد منها موجودا فيجوز ان يكون فرد موجود منها قائما بالماهية حال وجودها
في الخارج ويكون فرد معدوم منها قائما بها حال وجودها في الذهن كما في الوحدة
وان اراد ان الوجوب الجزئي القائم بذات الواجب لو كان موجودا لم يكن لازم
الماهية يرد عليه ان ذلك الوجوب لو كان عدميا لم يكن لازم الماهية ايضا
والا لكان الامر الجزئي قائما بمحلين في حالة واحدة لانه قائم بذات الواجب الخارجي
دائما ولو قام بالواجب حال كونه في الذهن يكون قائما بمحلين معا فلا وجه لتخصيصه
بكونه موجودا قوله لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي الخ وذلك لان المفهومين
اذا اعتبر في انفسهما من غير ملاحظة الثبوت لشيء لا تناقض بينهما بل لا يتحقق
التناقض بينهما الا من اعتبار الثبوت لشيء كما حققه المحشي في مواضع عديدة فلا بد في
كون اللاوجوب نقيضا للوجوب من ملاحظة الثبوت لشيء فان اعتبر ثبوت مفهوم
الوجوب لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان وان اعتبر وجود مفهوم الوجوب
في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان ولا يلزم من …
الوجوب واللاوجوب اعني ارتفاع وجودهما في انفسهما ارتفاع النقيضين سواء
اخذ الوجوب بالاعتبار الاول او بالاعتبار الثاني اما اذا اخذ بالاعتبار الاول
فلان عدم الصفة يعني ارتفاع وجودها لا يستلزم ارتفاع ثبوتها لموصوفها واما ثانيا
فلان عدم الوجوب وان كانت ارتفاع وجود الوجوب ولكن عدم اللاوجوب
ليست ارتفاعا لرفع وجود الوجوب الذي هو النقيض لوجود الوجوب المرتفع على
تقدير عدمية الوجوب واللاوجوب ما لم يكن ذلك الارتفاع حتى يلزم ارتفاع النقيضين على تقدير
عدميتهما وانما يلزم ارتفاع النقيضين على ذلك التقدير لو كان نقيض وجود الوجوب وجود
اللاوجوب اذ عدم اللاوجوب يكون رفع وجود اللاوجوب الذي هو مستلزم لوجود
الوجوب الذي كان مرتفعا ايضا لعدمية الوجوب … قال الشارح لا يجتمع امكان
الصفة مع امتناع الموصوف ان من … على ان الصفة ان كانت ممكنة كان
موصوفها ممكنا لزم من فرض وقوعها … الصفة لو فرضت موجودة حال امتناع



موصوفها يلزم قيام الموجود بالمعدوم وهو محال يلزم استناده الى … الدليل
اذ يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا لزم قيام الموجود بالمعدوم وان
بني تلك المقدمة على ان الصفة اذا كانت ممكنة يكون الموصوف لها من حيث انه موصوف
بها ممكنا وهو ينافي امتناع الموصوف يرد عليه انه ان اراد بامتناع الموصوف
امتناع ذات الموصوف من حيث هي فلا نسلم ان امكان الموصوف من حيث انه موصوف
بالصفة ينافيه وان اراد امتناع الموصوف من حيث انه موصوف يعني امتناع
الموصوف بالصفة فانما ينافيه امكان مجموع الموصوف والصفة ولا يلزم من امكان الصفة امكان
مجموع الموصوف والصفة الا اذا ثبت عدم جواز كون الموصوف بالصفة الممكنة ممتنعا
وهو عين المدعى فاثبات عدم جواز كون الموصوف بالصفة الممكنة ممتنعا بامكان مجموع
الصفة الممكنة دور وان ادعى بداهة تلك المقدمة يرد المنع على هذه الدعوى
ويرد ايضا على تلك المقدمة انها انما تدل على ان الامتناع لو كان ممكنا يلزم ان لا يكون
الموصوف ممتنعا وهو انما يلزم امكان موصوفه الذي استدل عليه بتلك المقدمة الا ان
يحمل الامكان على الامكان العام المقيد بجانب الوجود فيكون عاما للواجب والممكن
الخاص لكن لفظ ايضا في قول الشارح يكون موصوفه وهو الواجب ممكنا يأبى
ذلك الحمل والمراد ان الامتناع اذا كان ممكنا يكون موصوفه الذي هو المعدوم ممكنا فقط
اذ لا احتمال لكونه واجبا اذ لا احتمال لكونه ممتنعا فلا استدلال باستحالة امتناع
الموصوف مع امكان الصفة على ان موصوف الامتناع على تقدير امكانه … الصفة لا يجوز
ان يكون ممتنعا ثبت ان الامتناع على تقدير امكانه يستلزم امكان موصوفه قوله
فلا يكون ممتنعا بنفس المحال اه يمكن ان يقرر الدليل هكذا لو كان الامكان
منفيا لثبت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بناء على ان الفرق بين
نفي الامكان والامكان ما … الامر فلو كان الامكان منفيا يلزم ثبوت الفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي والحال ان ذلك الفرق اللازم يمتنع بناء على عدم
تمايز الاعدام فاستحال اللازم ايضا وتقرير الكلام السابق لهذا التقرير ان الفرق

بين نفي الامكان والامكان المنفي اي ثبوت الفرق منهما ولزومه على تقدير كون الامكان منفيا بناء على ان الفرق ثابت بين نفي الامكان والامكان في الواقع لا يستلزم ولا يدل على ثبوت الامكان اذ لا يلزم استحالة اللازم اعني ثبوت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي على تقدير كون الامكان عدميا على هذا التقدير فيكون لفظ المنفي مستدركا ولا يحتاج الى ذلك التمحل الذي ذكره المحشي لا يقال هذا الجواب صريح في منع تحقق المقدم الذي هو عدم الفرق بين النفيين وما المقصود من الجواب صريح في منع الملازمة بين النفيين وثبوت الامكان فلا مجال لتطبيق كلام المحشي على ذلك التقرير اصلا فكيف يتوهم اندفاع الاستدراك عن كلام المتن لانا نقول هذا كلام المحشي على زعم هذا القائل ان المقدم اعني عدم الفرق ليس بحق كما زعمه المستدل بل الواقع هو الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي وهذا الفرق لا يستلزم لثبوت الامكان فلا يحصل المطلوب وحاصل قوله وفيه بحث لان اللازم لا يخفى عليك ان الامكان شيء واحد لا تعدد فيه اصلا كما اعترفت فكيف يتصور ان يرتفع الامكان الحاصل من الغير ويبقى الامكان الحاصل من الذات لانه يتوقف على تعدد الامكان كما لا يخفى فان قلت غرض المحشي ان ما ذكره الشارح من ان ارتفاع الغير يستلزم ارتفاع الامكان موقوف على تعدد الامكان اذ لو كان واحدا لا يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الامكان اصلا اذ الفرض ان الممكن بالذات الذي يستند امكانه الى ذاته يكون ممكنا بالغير فلا يلزم من انتفاء الغير انتفاء علته مطلقا او علة ايضا فاذا كان الامكان متعددا كما هو مقتضى كلام الشارح يتجه عليه ما ذكره من ان اللازم ارتفاع الامكان الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه الحاصل من الذات قلت مقصود كلام الشارح هكذا ان الممكن بالذات لو كان ممكنا بالغير لانحصر علة الامكان في الغير لامتناع التوارد فيلزم من ارتفاعه ارتفاع الامكان فيلزم الانقلاب فلا يرد ما ذكره المحشي اشار الى ما ذكرنا حيث قال فالاولى ولم يقل فالصواب ويرد على الدليل ان يقال لم لا يجوز ان يكون ارتفاع الغير محالا واي جاز ان يستلزم المحال قال الشيخ





فان قيل لم لا يلزم من طريان الوجوب انقلاب السؤال مع ما ذكره من ان الانقلاب ثابت اذا كان الممكن بالذات ممكنا بالغير كما انه ثابت اذا كان الواجب بالذات ممكنا بالغير فلا فرق اذ الاشتراك في سبب الانقلاب الذي هو المنافاة بين المنقلب والمنقلب اليه الظاهر فيما ذكره فكانه قال الوجوب والامكان متنافيان سواء فرض الوجوب ذاتيا والامكان غيريا اذ العكس بخصوص كون الامكان ذاتيا والوجوب غيريا لا يدفع المنافاة وخصوص كون الوجوب ذاتيا والامكان غيريا لا مدخل في تلك المنافاة فلا وجه لان نحكم بان كون الواجب ممكنا بالغير انقلاب دون كون الممكن واجبا بالغير مع ان سبب الانقلاب الذي هو المنافاة بين المنقلب والمنقلب اليه ثابت فيهما ظاهرا بلا فرق قوله والاولى واحد على عدم وجوب الوجود مطلق وان كان اعم مطلقا من الامكان لخصوصه في ضمن الامكان الا ان عدم وجوب الوجود الموجود هو الامكان ... اذ المفروض عدم وجوب الوجود للواجب بالنظر الى الغير يكون ... عدم وجوب ... في ضمن الصورة هو الامكان قال الشارح لكن قد يكون ... عليه بانه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره كتقسيم الانسان الى الانسان والى الكاتب قال المحشي في حواشي الشرح حكم البعض ان جعل هذا التقسيما ... وان جعل ... تارة ... وتارة ... نفسه او غيره ... لا شيء فان ظاهره ... والمقصود ما ذكرناه والاولى ان يحمل ... تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره كما يفهم من كلام المحشي ... قال ان جعل هذا التقسيم ... ما ذكر من لزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ... ذلك ان معنى امكان الوجود بدون نفي الوجود بالقيد غير معنى امكان الوجود في نفسه لكون الاول اعم من الثاني كما ان الوجود المطلق غير الوجود ... الوجود بدون القيد غير امكان الوجود في نفسه ... امكان الوجود ... بالغير



الوجود في نفسه فاعتبار البداهة فيه نظر فاشتق منهما فاذا فرض مقسم امكان الوجود فما ذكر المحشي بل ما يلزم تقسيم الشيء الى ما يباينه والى ما هو اخص منه وهو ايضا باطل وهو ايضا مقسم مختص لا مشترك هو المقسم فيكون القسم اعم من ماهيات ... فلا بد في دفع الاشكال بذلك الجواب قوله والحق ان كل ما هو موجود لغيره ... لا يقال هذا مخالف لما اشتهر في السنة القوم من ان ثبوت شيء لشيء في الخارج يستلزم ثبوت المثبت له في الخارج دون ثبوت الثابت بل يجوز ذلك مع امتناع الثابت اذ لا شك ان الثبوت هو الوجود فاذا لم يلزم وجود الثابت وثبوته لغيره بل جاز مع امتناعه لم يلزم في امكان وجود الصفة لغيره امكان وجودها في نفسها لانا نقول المراد فيما ذكروا الوجود الحقيقي بل مجرد الاتصاف وكلامنا في الموجود الحقيقي وكل موجود لغيره وجودا حقيقيا مختص بالجواهر والاعراض كما يدل عليه كلامه وكلاهما موجودان في حد ذاتهما بلا ارتياب قوله فظهر ان امكان وجود شيء لآخر يستلزم ان ما ذكرناه من الدليل يعني قوله اذ لو كان ممتنع الوجود ... لا يدل على المدعى مطلقا اعني استلزام امكان وجود شيء لشيء امكان وجوده في نفسه بل يدل ايضا على ان امكان وجود شيء لشيء امكانا عاما ... الوجود سواء كان ذلك الامكان في ضمن الامكان الخاص او لا في ضمنه كما اذا فرض وجود شيء لشيء كوجوب وجود ... للفلك يستلزم امكان وجوده في نفسه اذ يقال لو لم يمكن الوجود في نفسه لكان يكون ممتنعا او واجبا وكلاهما باطل بالدليل الذي ذكرتم ولا يتوهم ان معنى امكان الوجود في شيء ان لا يكون ذلك الوجود ضروريا بالنظر الى ذات الموجود مع قطع النظر عن الغير كما ان امكان الوجود في نفسه ان لا يكون ذلك الوجود ضروريا بالنظر الى ذات الموجود مع قطع النظر عن غيره فيكون كل موجود في الشيء ممكنا خاصا لتوقف ذلك الوجود على وجوده في الشيء الذي هو محل البتة والموقوف على الغير ممكن فلا يتصور في امكان الوجود في شيء امكان عام لا في ضمن الخاص فهو خلاف ما يدل عليه كلامه لانا نقول المراد بالامكان الخاص هنا سلب الضرورة الذاتية اعني سلب ضرورة الثبوت ما دام ذات المثبت له موجودا والوجود الضرورة الذاتية بذلك المعنى وهذا ما يقال المطلقة





الضرورة الذاتية هي الضرورة الحاصلة ما دام ذات الموضوع موجودا والامكان الخاص سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين فالظاهر قوله لانا نقول العلم بوجوده تقريره ان استلزام العلم بالامكان العلم بالافتقار الى العلة الذي يكفي على علته الامكان للافتقار استلزام العلم بالمبين العلم بالمبين وهذا الاستلزام مختار في استلزام العلم بالمعلول العلم بالعلة اذ هذا الاستلزام استلزام العلم بالمعين العلم بمغاير المعين لان العلم بالمعلول لا يستلزم العلم بالعلة المعينة بل العلم بعلة ما او نسلم يختص ذلك الاستلزام في استلزام العلم بالمعلول العلم بالعلة لانه ... النقض او كون الامكان معلولا للحاجة ظاهر ... وهذا وان كان كافيا في اندفاع النقض المذكور الا انه زاد قوله وكونهما معلولي علة واحدة بيانا في العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان لدفع توهم النقض باستلزام العلم باحد المعلولين العلم بالمعلول الآخر في صورة معلولي علة واحدة او نقول هذا الاستدلال في التحقيق استدلال على نفي اعتبار الحدوث في العلة استقلالا وانضماما الى الامكان وهو الكافي في العلم بعلية الامكان للافتقار ولا حاجة الى الاستدلال على نفي علية غير الحدوث مما سوى الامكان اذ يعلم بداهة ان ليس للافتقار علة خارجة عنهما فاذا نفي علية الحدوث ثبت علية الامكان فكانه قيل ليس علة الافتقار خارجة عن الامكان والحدوث بداهة واذا كان العلم بالامكان وحده كافيا في العلم بالافتقار ثبت ان الحدوث ليس علة لا استقلالا ولا انضماما فثبت ان الامكان وحده علة ولا احتمال ان يكون الامكان معلول الافتقار قوله لان استلزام العلم بالامكان اذا عرض عليه يا ايها الجزم بعدم الكل الذي انعدم لعدم الجزئين معا بجرد الجزم بعدم جزء واحد وعلى مقتضى ما ذكره من الدليل يلزم ان يكون عدم الجزء الواحد في تلك الصورة علة مستقلة لذلك العدم وليس كذلك فان العلة المستقلة في تلك الصورة انتفاء الجزئين معا كما صرحوا به قوله الامكان متأخر عن الاحتياج فقط او عن الوجود ...

حاصل ما ذكره ان الامكان سوا جعل صفة للوجود او الماهية بالقياس اليه عبارة عما
يكشف نسبة مفهوم الوجود الى الماهية التي باعتبار تعلقها بكل منهما وصفا لها فالامكان
فلا يتاخر الا عن مفهوم الوجود لا عن الاتصاف بالوجود وتقسيم الوجود الى الواجب والممكن
لا يدل الا على ان الامكان يكون صفة لمفهوم الوجود فلم يلزم الا تاخره عن مفهوم
هذا واعلم ان المراد بمفهوم الوجود ههنا ذات الوجود لا ما حصل في العقل من
الوجود بالفعل اذ لا يلزم ان لا يتصف الماهية بالامكان الا عند تعقل الوجود
في الذهن وليس كذلك فان الماهية الانسانية ممكنة سواء تعقل الوجود او لم يتعقل
قوله لا على اتصاف الماهية به لا يقال الامكان اذا كان كيفية نسبة ذات الوجود
الماهية يكون متاخرا عن النسبة [illegible]

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

هذا مخالف لما ذكره في شرح المواقف من ان تقدم الباري تعالى على العالم لكونه موجدا اياه
ليس تقدما زمانيا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني كما هو رأي المتكلمين او
الذاتي كما هو رأي الحكماء والا لزم كونه تعالى واقعا في الزمان بل هو تقدم ذاتي
وقسم سادس على حدة فانه يدل على ان القديم الغير الزماني لا يتقدم على الحادث
المسبوق بالعدم تقدما زمانيا عند الحكماء وما ذكره هاهنا يدل على ان القديم مطلقا
يتقدم على المسبوق بالعدم تقدما لا يجامع السابق فيه مع المسبوق الذي هو التقدم
الزماني عندهم وهو موافق لما يدل عليه كلامه في حواشي التجريد من ان تقدم الازلي
على الحادث تقدم زماني اتفاقا وان كان دعوى الاتفاق في ذلك التقدم
لما ذكره في شرح المواقف منافية للواقع ايضا اذ التقدم الزماني عند المتكلمين هو
التقدم الذي يكون بسبب وقوع المتقدم في زمان متقدم ولذلك جعلوا تقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض وتقدم عدم الزمان على وجوده على تقدير وجوده قسما
سادسا من التقدم ولم يجعلوهما تقدما زمانيا ولا شك ان القديم مطلقا ليس زمانيا
فلا يكون تقدمه على الحادث تقدما زمانيا على مقتضى مذهبهم وان كان على مذهب
الحكيم تقدما زمانيا بناء على ان التقدم الزماني عنده تقدم لا يجامع السابق فيه المسبوق
كما ذكره في هذا الكتاب وهو المطابق لقواعدهم حيث جعلوا تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض تقدما زمانيا مع انه لا يتصور فيها التقدم الزماني الا بذلك المعنى
دون المعنى الذي يقول به المتكلمون فان قلت ما ذكره في شرح المواقف انما
هو على تصحيح قول المواقف وتحقيق ما عنده انما المختار عنده ما ذكره في الكتاب فلا مخالفة
بين كلاميه على ما هو المختار عنده قلت لا ضرورة في حمل كلام المواقف على ما يخالف
المختار اذ يمكن ان يحمل التقدم الزماني في قوله بعلم ما ذكرناه سواء قلنا العالم
حادث بالحدوث الزماني او الذاتي تقدم الباري تعالى عليه ليس زمانيا على ما هو اخص
من التقدم الزماني الذي يقول به الحكيم فيكون حاصل كلامه ان تقدمه ليس تقدما
يكون بسبب وقوع المتقدم في الزمان المتقدم بل هو اما تقدم ذاتي فقط كما اذا كان العالم





حادثا ذاتيا كما هو رأي الحكيم او تقدم ذاتي وقسم سادس كما اذا كان العالم حادثا زمانيا
على ما هو رأي المتكلمين اما التقدم الذاتي فلكون الباري تعالى موجدا اياه واما القسم السادس
فلكونه سابقا على العالم سبقا لا يجامع السابق فيه مع المسبوق بدون وقوعه في
الزمان المتقدم ويجوز ان يجتمع التقدمان في شيء واحد بالنسبة الى شيء آخر من جهتين
وهذا التقدم عند الحكماء اعني تقدم الباري تعالى على العالم على تقدير كون العالم حادثا
زمانيا تقدم ذاتي وقسم آخر من الزماني غير القسم الذي عبر عنه بالتقدم الزماني حيث
قال تقدمه ليس زمانيا وهو التقدم الذي يعرض لغير الزمانيات بواسطة مقارنته للزمان
او يحمل الزماني المنفي عن الباري تعالى على ما هو المختار عند المتكلمين ويرد على توجيه الفاضل
لكلام المواقف حيث قال يعني ان التقدم بقوله لكونه موجدا اياه حيثية تقدم الباري تعالى عليه
لكونه موجدا اياه ليكون شيئا اذ الظاهر ان الغرض من قول المتن تنبيه على التنبيه
بالاصل على الفرع وثبوت العلة على المعلول بناء على ان انتفاء التقدم الزماني على
العالم عنه تعالى على تقديري الحدوث الذاتي والزماني متفرع على كون الباري تعالى غير زماني
وليس عينه واذا اخذ التقدم بقوله لكونه موجدا لا يحصل هذا الغرض اذ التقدم لكونه
موجدا ليس تقدما زمانيا سواء كان المتقدم غير زماني او لا ولا يتوقف هذا السلب على
كون المتقدم غير زماني ولا يتفرع عليه بل تقدم الزمانيات على شيء لكونها موجودة اياه
ليس تقدما زمانيا بل تقدم ذاتي وايضا لا وجه لقوله بل قسم سادس عندهم لان التقدم
لكون المتقدم موجدا تقدم ذاتي عند الكل ولا ينكره احد نعم يحصل من التقدم قسم سادس
عند المتكلمين على تقدير ان يكون العالم حادثا زمانيا كما يحصل الذاتي لكون الباري تعالى موجدا
للعالم اذ يجوز اجتماع التقدمين في شيء واحد بالنسبة الى شيء آخر من جهتين واما كون الباري
تعالى على العالم لكونه موجدا اياه قسما سادسا فمما لا يقول به احد فالاولى ان يوجه
كلام المتن هكذا اعلم مما ذكرنا من ان الباري لا يتصف بالزمان ان تقدمه على العالم سواء كان
العالم حادثا ذاتيا او زمانيا ليس بمعنى حاصل بسبب وقوع المتقدم في الزمان المتقدم الذي هو هذا
النوع من التقدم منتف عن الباري تعالى مطلقا اي مخصصا لكون العالم حادثا ذاتيا بل عام لكونه حادثا



زمانيا ايضا وانما الحاصل فيه من التقدم على كلا التقديرين احد الامرين اما التقدم الذاتي فقط
او التقدم الذاتي مع نوع آخر من التقدم الزماني غير النوع الذي نفي عن الباري تعالى وهو الذي عبر
هاهنا بالتقدم الزماني او مع قسم سادس وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام مع ان بعض
ما ذكرنا مما يعد غير مناسب للبحث لئلا يعتمد على توجيه المحشي لكلام المواقف وهو التناقض
بين كلامي المحشي قوله اي المؤثر المستلزم لمعلوله اذا ما فرضنا لان المؤثر الموجب
ربما لا يستلزم معلوله لتوقف تأثيره على شرط حادث ولا يسبقه سبقا بالعلية
بالطبع والمؤثر المختار ربما يستلزم معلوله لاجتماعه شرائط التأثير وارتفاع الموانع ولكن
يسبقه سبقا بالعلية وما يسبقه سبقا بالعلية هو مسبوق المؤثر المستلزم لمعلوله الذي ربما
علة تامة سواء كان مسبوق المؤثر الموجب او المختار قوله واعلم ان العلة التامة هو الكل
مع العلة الفاعلية اه هذا الكلام مشهور فيما بين القوم ولنا فيه نظر وهو انهم جعلوا
كل ممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق واراد والسابق الوجوب المسبوق الذي
هو مسبوق المحتاج اليه في المحتاج فهذا تصريح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة لكل
علة تامة وهو اعتراف بان كل علة تامة مركبة من الفاعل والوجوب فالحكم منهم بان العلة التامة
يجوز ان يكون هي الفاعل وحدها كما في البسائط العقلية على مشروط شيء وغيره
ولا تصور له منه مناقض لذلك التصريح والاعتراف ثم اعلم ان المشهور فيما بين القوم ان
العلة مطلقا يجب تقدمها على المعلول والمحشي فصل القول في العلة التامة وبين ما هو الحق منه
وحاصله ان العلة اذا لم تكن مركبة من المادة والصورة يجب تقدمها على معلولها واما
اذا كانت مركبة منهما فمع ذلك فان ظاهر العلة ما يحتاج اليه الشيء فلا بد ان يصدق هذا المعنى
على العلة التامة فيكون التقدم لازما للعلة التامة كالناقصة اذ المحتاج اليه لا بد ان يتقدم على
المحتاج ولذلك لزم التقدم الطبيعي للعلة الناقصة على رأيهم بقولهم العلة ما يحتاج اليه الشيء
ان العلة ما يحتاج الى نفسه او الى كل واحد من اجزائه ان كان مركبا ولا شك ان العلة التامة بعض اجزائها
ليست مما يحتاج الى نفسها المعلول بل معنى الاحتياج اليها اعم من الاحتياج الى نفسها او الى
ما يحتاج اليه فهذا المعنى لا يلزم ان يتقدم على المعلول وما يلزمه التقدم هو المحتاج اليه المحشي بحسب





وهذا القسم من الاحتياج ثابت للعلة التامة قطعا ولهذا حكم بلزوم التقدم لها قوله فكيف يتصور تقدمها
عليها اذ لا يتصور تقدم مجموع الاجزاء المادية والصورية على المائية بدون انضمام شيء آخر
فبالطريق الاولى ان لا يتصور تقدم ذلك المجموع عليها بانضمام امر آخر اذ الشيء ان التقدم
الحاصل في ضمن التقدم الحاصل لمجموع التامة الحاصل عند انضمام امر آخر اشد استحالة
من التقدم الحاصل له لا في ضمن ذلك التقدم بدون اعتبار ذلك الانضمام اذ هذا التقدم مستلزم تقدم
الشيء على نفسه بمرتبتين اذ مجموع الاجزاء المادية والصورية متقدم على العلة التامة المتقدمة على المعلول
الذي هو نفس المادة والصورة والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فلزم تقدم
مجموع المادة والصورة على نفسه بمرتبتين واما تقدم المجموع على نفسه بدون الانضمام فمستلزم
بمرتبة واحدة ولا شبهة ان تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين اشد استحالة من تقدمه عليه بمرتبة
واحدة قوله فانه لازم للعلة الناقصة لا مثال كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة اذ عرفوا
العلة الناقصة بعض ما يتوقف عليه الشيء ولا شك ان كل جزء من اجزاء العلة التامة بعض من مجموع
ما يتوقف عليه الشيء فاذا ثبت ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة يلزم ان يتقدم مجموع
المادة والصورة الذي هو المعلول على نفسه لان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة
وكل جزء من العلة التامة علة ناقصة وكل علة ناقصة متقدمة بالطبع على المعلول كما ذكره
المحشي لانا نقول لا نسلم ان مجموع المادة والصورة جزء حقيقة من العلة التامة لان العلة التامة
مجموع ما يتوقف عليه الشيء وهو كل اجزاء اشياء يتوقف عليها الشيء ولا شك ان مجموع
المادة والصورة ليس من تلك الاشياء اذ لا يصدق عليه مفهوم ما يتوقف عليه الشيء بل الجزء
كل واحد من المادة والصورة لا نسلم ان ما ذكره من ان العلة التامة مجموع ما يتوقف عليه
الشيء لا يقتضي الا جزئية ما يتوقف عليه الشيء ولا يقتضي انحصار اجزاء العلة التامة فيه والمدعى
ان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة كما ان كل واحد منهما جزء منها بواسطة كونه
جزءا من ذلك المجموع وهذا حكم لا يمكن انكاره اذ من البين المكشوف ان مجموع المادة والصورة
مما يتوقف عليه تحقق العلة التامة وليس ذلك الا لكونه جزءا من العلة التامة ولذلك حكم بان تقدم
العلة التامة على الشيء يستلزم تقدمه على نفسه لا يقال الحكم بان مجموع المادة والصورة جزء

العلة الناقصة اما ان العلة التامة يتوقف عليه وليس ذلك الا الجزئية اولان جزئية كل واحد من
الآحاد من حيث يستلزم جزئية مجموع الآحاد المجتمعة الذي يتضمنه الجملة او يدعي انه ضروري
ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلان التوقف على شيء لا يستلزم الجزئية وقول الشيخ
الا الجزئية في حيز المنع فان العلة موقوف على الاثنين لتحقق المرتبة الاولى الذي هو التقدم
الذاتي والترتيب العقلي للعلة على الاثنين حيث يقال تحقق الاثنان فتحقق العلة وليس الاثنان
جزءا منها اذ الاعداد مركبة من الوحدات دون غيرها وما حكم به الفاضل المحشي من تحقق
المادة والصورة عين الماهية بالذات فلا يتصور تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء على
نفسه فتصور تقدمهما عليها باعتبار امر من آخرين اليها ليس مبنيا على كون مجموع المادة
والصورة جزءا من العلة التامة بل على ان تقدم مجموع الامور المنضم بعضها الى البعض على
الامرين المنضمين منها يستلزم تقدم مجموع هذين الامرين المنضمين على نفسه فان مجموع
الاربعة اذا تقدم على الاثنين لزم ان يتقدم مجموع الاثنين على نفسه لتقدمه على الاربعة
وان لم يكن الاثنان جزءا من الاربعة واما ثانيا فظاهر البطلان واما ما ادعاه في حيز المنع
فان البديهة لا تفرق بين الاربعة والثلاثة في ان الآحاد التي تشتملان عليها اجزاء
ابتداء ولا تحكم بان آحاد الاثنين اجزاؤها ابتداء وآحاد الثلاثة جزء الجزء لكون كل الاثنين
جزءا منها وايضا تحكم العقل بديهة بان الحاصل من اجزاء الشيء في وقت انضمام الجزء الواحد
الى الاثنين ليس الا الجزء الواحد وان الجزئين الآخرين حصلا قبل الانضمام فلو كان الثلاثة
المعدودة مركبة من نفسه اشتمل ايضا على الامر ولو سلم ان مجموع المادة والصورة
جزء حقيقة من العلة التامة فلا نم ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة بل العلة الناقصة
هو البعض الذي يغاير الشيء ولا يلزم ان يكون كل جزء من اجزاء العلة التامة بعضا كذلك فان
مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة كذلك ليس مغايرا للمعلول بل هو نفس المعلول والجزء
المغاير له كل واحد من المادة والصورة قوله ومنهم من سمى التقدم الطبيعي اه لم يرد به ان البعض
سمى التقدم الطبيعي المذكور هنا وهو التقدم اللازم للعلة الناقصة بالتقدم بالذات
لظهور بطلانه بل اراد ان المعنى الذي جعله الحكماء قسما ثالثا من التقدم وسموه بالتقدم بالطبع سماه البعض



بالتقدم بالذات فظهر ما ذكره ان ذلك البعض حمل لفظ التقدم الطبيعي الذي ذكره الحكماء
في تقسيم التقدم الى الاقسام على معنى التقدم بالذات وهو سبق الجزء على الكل لا على المعنى
المذكور في الشرح وجعل هذين اللفظين مترادفين فيكون التقدم الطبيعي
مخصوصا بالجزء الشيء ولا يتوهم عدم انحصار التقدم حينئذ في الاقسام الخمسة بناء على ان
تقدم سائر العلل الناقصة خارجة عنها لانه داخل في التقدم بالعلية عند
البعض حيث يحمل التقدم بالعلية عبارة عن سبق مطلق العلة على المعلول فقط دون الا
لكن هذا النقض يخالف ما يدل عليه كلام قدماء الحكماء من ان التقدم بالعلية تقدم
العلة الفاعلية قوله علة العلل القريبة اه يعني ان المراد بالعلة الناقصة في قولنا
التقدم الطبيعي لازم للعلة الناقصة ما يقابل العلة التامة وما في حكمها ولا شك ان العلة
القريبة اي الفاعل المستلزم للمعلول ليست علة ناقصة بهذا المعنى فلا ينتقض
الحكم بلزوم التقدم الطبيعي للعلة الناقصة وايضا ما ذكروا من المثال للمتقدم بالعلية لا يدل
على تخلف التقدم الطبيعي عن العلة الناقصة لان المراد تقدم حركة اليد مع ما يتوقف
عليه من عللها على المفتاح ولا شك ان هذا المتقدم ليس علة ناقصة بالمعنى المذكور لان
المراد من عللها اعم من علل حركة اليد وعلل تاثيرها والا لم يكن تقدم
حركة اليد مع ما يتوقف عليه من علل نفسها تقدم العلة التامة بالمعنى المذكور بل تقدم
العلة الناقصة لعدم اعتبار شرائط التاثير وارتفاع الموانع مع حركة اليد
واما التسلسل الحكماء هذا الدليل يدل على ان لا يتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
او يقال ان اجزاء الزمان مفروضة في الحقيقة فلا يكون حمل بعضها متقدما وبعضها متاخرا
اولى من العكس في التقدم والتاخر بينهما بحسب الماهية ولا بحسب تشخصاتها اذ الزمان متصل واحد
فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة ولا يدفع هذا ما سيذكره المحشي من ان استحالة تخصيص بعض
اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها بالتاخر على تقدير تساوي الاجزاء في الماهية انما
يلزم لو كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها مقتضيا للتقدم وبعضها للتاخر
اما الاول فالمتصل في حد ذاته الذي هو الزمان اذا عرض له الانفصال الفرضي فانه لم



كون بعض اجزائه المفروضة قبل بعض آخر منها في العقل لذواتها المنتزعة المفروضة في
ماهية هي عدم الاستقرار واتصال التجدد والانقضاء لانا نقول اي سلم ان كل واحد من التقدم
والتاخر لازم ماهية ما يعرض له من اجزاء الزمان موجودة في الخارج ومن كون
تلك الاجزاء مفروضة حاصلة في العقل استحالة تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم
وبعضها بالتاخر وعدمها وان لم يسلم ذلك فاما ان يسلم كون التقدم والتاخر لازم الماهية
ولا يسلم كون اجزاء الزمان متفقة الماهية او بعكس اي يسلم وعدمه ولا يسلم شيء منهما
فلا نسلم الفرق ايضا بين كون تلك الاجزاء موجودة في الخارج وبين كونها مفروضة
وايضا يرد على ما ذكره انه ان اراد بعروض التقدم والتاخر لاجزاء الزمان في العقل
ان القبلية والبعدية اللتين لا يجتمعان يعرضان لها حال كونها في العقل لزم ان
يمتنع اجتماع اجزاء الزمان في العقل اجتماعها في العقل وان اراد ان اجزاء
الزمان حال كونها في العقل يعرض لها كونها بحيث لو وجدت في الخارج كان بعضها
متقدما على البعض لزم ان يكون التقدم والتاخر عارضين لتلك الاجزاء المفروضة
في وجودها الخارجي المفروض فيلزم ذلك المحذور الذي هو اعني استحالة تخصيص بعض تلك
الاجزاء بالتقدم وبعضها بالتاخر والجواب ان معروض التقدم والتاخر هو الاجزاء
بحسب وجودها الخارجي المفروض وتلك الاجزاء وان كانت متحدة بالماهية لكنها متغايرة
التشخصات المفروضة فيجوز ان يرجح تلك التشخصات التقدم والتاخر العارضين لتلك
الاجزاء لا يقال يكون التقدم والتاخر من قبيل الوضعيات ح لكون التشخصات المرجحة لها
فرضية لانا نقول الزمان بحسب نفس الامر فلا يكونان ثبوتهما له والا على وجوده مع انهم
صرحوا بان القبلية والبعدية العارضتين للزمان وان لم يكونا من الموجودات لكنهما
تدلان على وجود معروضهما الذي هو الزمان لانا نقول القبلية والبعدية اللتان
حكموا بعروضهما للزمان اولا وبالذات واستدلوا بهما على وجود الزمان ليستا من الوضعيات
بل الامر تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر
مثل القطبين والمحور والمنطقة وليستا من قبيل الوضعيات المحضة التي تتخيل تخيلا فاسدا



اغوال وجبل من ياقوت وانسان ذي رأسين فانهم زعموا ان مثل تلك الوضعيات
وان لم توجد لكنه يدل على وجود معروضه وفيه نظر اذ يجوز ان يكون التقدم والتاخر
العارضان لتلك الاجزاء لتقدمها وتاخرها بالذات ويكون المرجح لعلية احدهما دون الآخر
تشخصه الفرضي المغاير لتشخص الآخر كذلك غايته ان يكون العلية والمعلولية وما يتفرع
عليهما من القبلية والبعدية من قبيل الفرضيات على الوجه السابق وليس هذا مما يستنكر
فانهم قالوا ان الكرة اذا تحركت فقد تحرك جميع النقط غير القطبين والنقط التي في
المحور ولا شك ان تلك النقط المفروضة المتحركة بحسب الفرض علة متقدمة بالذات على حركتها
القائمة بها وان كان هذه العلية والتقدم بحسب الفرض والتخيل قوله لان السبق والتاخر
بهذا المعنى لا يقال جعل السبق الزماني عبارة عن هذا المعنى يوجب ان يكون سبق العلة المعدة
سبقا زمانيا مع انه سبق ذاتي لانا نقول ان اريد بسبق العلة المعدة سبقها من حيث
انها علة ليس الا الترتب العقلي بين وجود العلة وعدمها وبين المعلول ولا شك ان
هذا الترتب لا يقتضي عدم اجتماع العلة مع المعلول اما عدم اقتضائه عدم اجتماع
عدم العلة مع المعلول فظاهر واما عدم اقتضائه عدم اجتماع وجود العلة مع المعلول
فلان عدم اجتماع وجود العلة المعدة مع المعلول ليس الا لكون عدمها مما يتوقف عليه المعلول
واستحالة اجتماع الوجود والعدم لا لاجل الترتب العقلي بين وجود العلة والمعلول وان
اريد به السبق الزماني الذي يعرض للعلة المعدة فلا استحالة في صدق السبق
عليه بل يجب صدق المعرف على جميع افراد المعرف قوله لم يصح ان يقال لم اذا الت
لا يقال انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان تقدم امس على اليوم ماخوذ
في مفهوم لفظ امس كان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم الغد فلو قيل لم اذا قلت امس
متقدم على اليوم كان كما لو قيل لم اذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر
وهذا مما يعد سفها وكان انقطاع السؤال عند قولنا لانك كانت في الزمان المتقدم
وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولا للزمان فكذا انقطاع
السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه لانا نقول المراد ان السؤال ينقطع عند ذلك القول المجرد

ودلالته على ذلك الزمان المتقدم بدون اعتبار ودلالته على شيء آخر من مقدم على المعدوم
وان لم تخل عن الدلالة عليه ولذلك لو عبر عن الاشكال بنوع عام وعن المعدوم بزمان محدود
وقيل فان نوع متقدم على زمان محدود كان انقطاع السؤال عنه وهو القول بانه قاطع له
انما الاشكال في المعية العلية المدية العلية كما استشكلها الشيخ في الشفاء وقال المحقق
المعية العلية مشكل وقال بعض الفضلاء لعل وجه الاشكال انه اذا كان موجودان احدهما علة
للآخر متقدم ومتأخر والا فان لم يعتبر العلية فيهما فلا معية في العلية وان اعتبر العلية
فالشيء باعتبار العلية علة متقدم او معلول متأخر فان كان هناك معية فلا يكون
الا في التقدم بالعلية او التأخر فلا تكون معية في العلية مطلقا وعلى الاعلام التأخر باعتبار
الى ثالث وليس في المعية الا حال احدهما مع الآخر ثم قرر الاشكال بالطريق الذي ذكره
الفاضل المحشي ولا يخفى عليك ان وجه الاشكال بالتقرير الاول لا يختص بالمعية في العلية بل
على المعية بالطبع ايضا لانه اذا كان موجودان احدهما محتاج الى الآخر في الحاجة فهناك
تقدم وتأخر والا فان لم يعتبر الاحتياج في الحاجة فلا معية بالطبع وان اعتبر فالشيء
باعتبار الاحتياج اما محتاج اليه متقدم او محتاج متأخر فان كان هناك معية فلا يكون الا
في التقدم والتأخر في المعية انما قصد بها معنى الا احتياج في الحاجة اصلا وانما وجه الاشكال
بالتقرير الذي ذكره الفاضل المحشي فلا يتوجه على المعية بالطبع لجواز ان يحتاج واحد الى اثنين
الناقصتين او يحتاج الشيئان الى العلتين الناقصتين الواحدة ولو كذلك هذا التقرير مغلط
ولم يذكر التقرير الاول مع ان كلاهما مذكوران في الاخذ فالحاصل كل موجودين لا ان
يكون احدهما واجبا والآخر ممكنا فبينهما تقدم وتأخر بالطبع ان لم يكن بالعلية تامة
وان كانت تامة كانا معا بالطبع بالنظر الى المعلول الذي هي علة ناقصة بالنسبة اليه
وان كان الواجب علة لها بالعلية وكذلك الممكن اما ان يكونا ممكنين فان كان احدهما
محتاجا الى الآخر فكذلك بينهما تقدم وتأخر بالطبع لا بالعلية لان الممكن لا يكون علة
تامة للشيء والا فهما محتاجان الى الواجب وهما معا بالطبع فلزم على المعية بالطبع اللزوم على
المعية بالعلية من ان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونان معا فانه



هذا تقرير آخر والمقصود اندفاع الاشكال من تلك التقرير فان كان دعوى الانحصار
بالقياس الى التقدم والتأخر والمعية الذاتية فالحكم بالانحصار صحيح وان كانت بالقياس
الى الطبع فهي اقرب الى القصد منها بالقياس الى العلية وهذا كما لا يخفى كون الانحصار فيهما
بالقياس الى التقدم الذاتي والمعية الذاتية وعدم صحته بالقياس الى كل واحد من نوعيه
اذا اشترط ان يكون العلة والاحتياج بالاضافة الى شيء واحد واما اذا لم يشترط
فالانحصار صحيح بالقياس الى كل واحد من النوعين ايضا اما في العلية فلما ذكر في الحاشية
في تقرير الاشكال واما في الطبع فلان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة ناقصة
للآخر او يكونان معا بالطبع لانهما اما ممكنان او احدهما واجب والآخر ممكن فان كان
الاول فالانحصار ظاهر لان احدهما اما ان يكون علة ناقصة للآخر فالتقدم بالطبع
ثابت والا كانا معا بالطبع لانتهائهما الى علة بعيدة لهما من الواجب والا يلزم ثانيا ان
يكون الواجب علة ناقصة للممكن كالواجب والممكن غير المعلول فالتقدم بالطبع ثابت او يكون
الواجب علة تامة للممكن كالواجب والمعلول الاول فيكونان معا بالطبع بالنظر الى
كون الواجب علة ناقصة للمعلول الثاني والمعلول الاول علة ناقصة بالنظر الى المعلول
الثالث ولا يخفى عليك ان اجتماع التقدم بالعلية مع المعية بالطبع من جهتين ولا في اجتماع المعية
بالعلية مع التقدم بالطبع كما في الممكنين اللذين يكون احدهما علة ناقصة للآخر ويكونان
معلولي علتين تامتين متباينتين … وكذا المعية بالعلية … ان الممتنع على تقدير كونهما
علتين او معلولين لا يجوز ان يكونا علتين لشيء واحد ولا معلولين له بل لابد ان
يكونا علتين لمعلولين او معلولي علتين فاذا جاز كون الشيئين معا في العلية
كونهما علتين لمعلولين او معلولين لعلتين جاز كونهما معا في العلية على تقدير كون
احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر اذ لا فرق بينهما فيما يعود الى المعية بالعلية على
ذلك التقدير وخصوصية كون الشيئين علتين او معلولين لا مدخل لها في تحقق
المعية بالعلية ويكون احدهما علة لشيء والآخر لا يمنع المعية عن تحققها اذ مرجع المعية
في التقدم والتأخر بالعلية وان كان في العلة المعلولية بالقياس الى شيئين



ولا شك ان هذا المعنى يتحقق في الشيئين اللذين يكون احدهما علة لشيء والآخر معلولا
لآخر واذا انحرف المعاني فيما ذكرنا يلزم انحصار الموجودين في المتقدم والمتأخر
والمعين بالعلية لان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر فهو المتقدم والثاني او لا
علتين للشيئين او معلولين لهما او احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر فكلاهما
معا في العلية لان الموجودين اما ان يكونا ممكنين او يكون احدهما ممكنا والآخر واجبا
فان كان الاول فاما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علتين لان لكل ممكن
علة تامة مغايرة لعلة تامة للآخر فان كان احدهما واجبا والآخر ممكنا فان كان
الممكن المعلول الاول فاحدهما معلول والآخر علة وان كان غيره فاحدهما وهو الواجب
علة لشيء والآخر معلول لشيء آخر وانما استبعد المستشكل الانحصار لان الظاهر من المعية بالعلية
مصاحبة الشيئين في الرتبة بحسب العلية لمجرد نفي التقدم والتأخر بالعلية بدون تلك المصاحبة
ولا شك ان تلك المصاحبة انما يتصور اذا كانت العلة والمعلول بالنسبة الى شيء واحد
فلا يتصور تحققها في كل موجودين لا يكون احدهما علة للآخر ثم تصور ذلك فيه نفي
التقدم والتأخر بدون اعتبار تلك المصاحبة معه لكون المعية عبارة عن ذلك
غير ظاهر وحاصل الجواب منع استبعاد الانحصار مستندا بان كل موجودين اما ان يكون
احدهما علة للآخر كما اذا كان احدهما واجبا والآخر ممكنا واما ان يكونا معلولي علة
واحدة كما اذا كانا ممكنين لانتهاء العلل الى واجب الوجود وليس على قربه مستلزمة
بالنسبة الى الكل من المعتبرة في التقدم والمعية بالعلية وهذا اقرب ولكل وجه
يعني ان الجواب الذي اشير اليه في الشرح اقرب من الجواب المذكور سابقا او جه
الانحصار الذي سلم في الجواب الاول مبني على عدم اشتراط وحدة المضاف اليه
بالعلية واما اذا اشترط ذلك كما في الجواب الثاني فالانحصار باطل ولا شك ان الاشتراط
اقرب واظهر اذ ثبوت المعية بالعلية يعني المصاحبة في الرتبة …
كما سبق منوط على ذلك الاشتراط وان قال لكل وجه اشارة الى ان اشتراط وحدة
المضاف اليه في المعية بالعلية ليس امرا يقينيا يستدل عليه بالبرهان بل امر تقريبي …



على ان الظاهر من المعية المصاحبة في الرتبة مع احتمال ان يكون المعية بالعلية عبارة
عن نفي التقدم والتأخر بالعلية بدون اعتبار تلك المصاحبة معه ولا يكون المعية بالعلية
مشروطة بوحدة المضاف اليه ولكن هذا الاحتمال مرجوحا … واما المعية بالزمان
ان الخصم القسم السادس من تقدم اجزاء الزمان كما يدل عليه الشرح فان قال المتكلمون
قد اثبتوا قسما آخر وهو سبق بعض اجزاء الزمان ويدل عليه التحقيق بالحكم بان المعية
في القسم السادس غير معقول لكون معية اجزاء الزمان غير معقول بكون كلها
بلا اشتباه وان لم يخصه على رأيهم بناء على انهم جوزوا كون عدم الزمان متقدما
بهذا التقدم على وجوده ويحمل قوله اعني معية اجزاء الزمان على المعنى العام لمعية اجزاء
الزمان وغيرها فيكون المراد به اعني معية مثل اجزاء الزمان ولا يجري هذا
القول على ظاهره لا يرد ايضا ان يقال ان المتكلمين لا يقولون ان السادس في اجزاء
الزمان بل يقولون ان عدم الزمان سابق على وجوده بذلك السبق فلا يلزم من عدم
تحقق المعية في اجزاء الزمان عدم تحقق المعية الذاتية في ذلك القسم مطلقا لان هذا النوع من التقدم
مما يستحيل ان يعرض له المعية الذاتية ضرورة وان فرض عروضه لغير اجزاء الزمان
كما هو مذهب المتكلمين من عدم الزمان المتقدم على وجوده وكذا لا يمكن ان يعرض
لكل شيئين غير اجزاء الزمان وعدم الزمان السابق ووجوده يكون اما زمانيا
او مقارنا بالزمان فلا يكون معية بين شيئين آخرين الا لوقوعهما في زمان واحد او مقارن
له فلا يتصور المعية الذاتية في ذلك القسم … بالزمان …
في زمان واحد ولا تفارقهما فيكون له معنى المعية ذاتية في القسم السادس …
لها الا باعتبار الشيئين بلا زمان زائد …
في الكلام انه يمكن ان يقدر هكذا ان انواع السبق كثيرة …
في المتن او …
…
لا انفرادا بالتقدم بالزمان … هذا الجواب …

على المقدمة القائلة بان متقدم او رائه الزمان بسبب تقدمه معروضه في زمان متقدم على ما
قد سبق ان القديم مطلقا متقدم على الحادث بالسبق الزماني ولا يتعقل بيان حال التقدم
الغير الزماني متقدم بالزمان على الحادث لوقوعه في زمان متقدم فلا بد ان يحمل قول المصنف
على معنى اعم من الظرفية والمقارنة ليتناول تقدم مثل هذا القديم ولكن ان يحمل
قول الشارح على المعنى الاعم ايضا فلا يرد ما ذكره قال في الشرح لا يمتنع ان يكون علة
الذات او قديم اذ يجوز ان تكون الفضيلة التي هي المقتضية للتقدم بالشرف ذاتية
ممتنعة الانفكاك عن ذات المتقدم كما في العقول بانها تقتضي بحسب ذاتها الوجود بسبب التقدم
الذي هو الفضيلة وان لم تقتضيها بحسب ذاتها من حيث كان معنى التقدم الا انه ليس
المتقدم من حيث بل لانها الموجودة في الذهن اذ التقدم الذاتي من عوارض الوجود
الذهني فكان امتناع الانفكاك في مقتضي التقدم الذاتي بالنظر الى خصوص الوجود
التقدم بالشرف فيما نحن فيه بجعل جدها ممتنع الانفكاك عن الذات دون الآخر بحكم وايضا يجوز
ان يكون مقتضى المتقدم بالزمان مقتضيا لتقدمه ووقوعه في الزمان الاول كالوكان المقتضية
لذاتها فان بعض اجزائها متقدم لذاته على البعض على معنى انها تقتضي وقوع البعض في زمان
متقدم والبعض الآخر في زمان متأخر قال في الشرح ولهذا التقدم او يعني يكون مقتضي
التقدم بالذات مع الانفكاك عن ذات المتقدم بما الخ التقدم الذي يحصل للمتقدم بسبب
استحقاق الوجود من جهته لان المعلول ما استحق الوجود الا بعد العلة ولا شك ان
الاستحقاق من لوازم الذات امتنع الانفكاك فيها فيكون المقتضي للتقدم ممتنع الانفكاك عن ذاته
قوله انما يليق بالمتنافيين الخ اي بردد بالاضافة المعنى مطلق الاضافي لان معنى الحدوث
المذكور الذي حكم بكونه حقيقيا احتمالا انه مسبوقية الوجود بالعدم او بالغير مسبوقية
انما يعقل بالقياس الى السابق بل المراد معنى آخر اخص منه وهو انه يعقل كل واحد
من المتنافيين بالقياس الى الآخر ولا شك ان الحدوث بالمعنى المذكور اضافي بهذا المعنى لعدم
تعقله بالقياس الى القدم بخلاف الحدوث بالمعنى الآخر فانه اضافي يحتمل بالقياس
الى القدم المعقول بالقياس اليه قوله اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث الخ لا يخفى ان الذاتي



من الشرح ان المعنيين المذكورين الحقيقيين للقدم والحدوث لا يعتبر فيهما الزمان
وما ذكره المحشي من اعتبار الزمان في مفهومي الحدوث والقدم ليس اعتبارا في المعنيين المذكورين
لظهور ان معنى القدم الذي ذكره لبيان كيفية اعتبار الزمان في معنى القدم الحقيقي معنى
آخر غير المعنى المذكور في المتن والشرح وان كان معنى الحدوث الذي ذكره لبيان
كيفية اعتبار الزمان في معناه الحقيقي ذلك المعنى المذكور للحدوث وايضا لا يتوهم اعتبار
الزمان في المفهومين المذكورين متبادرا حتى يدفع هذا التوهم بانه يستلزم التسلسل وتوجيه
اعتباره مطلقا لا يستلزم التسلسل حتى يدفع بل توجيهه لانا نقول المتبادر الى الاوهام
من عدم مسبوقية الوجود بالعدم كون الوجود مستمرا في جميع الازمنة الماضية كما ان
المتبادر اليها من كون الوجود مسبوقا بالعدم كونه مسبوقا بالعدم في زمان فيكون
معنى القدم الحقيقي اعني عدم مسبوقية الوجود في قوة معنى كون الوجود مستمرا في الازمنة الماضية
بحسب هذا التبادر كان معنى الحدوث الحقيقي المذكور في قوة ما اعتبر فيه الزمان بحسب
التبادر المذكور فيكون اعتبار الزمان في هذين المفهومين مبنيا اعتبار الزمان في
المعنيين السابقين مبنيا على هذا التبادر فلذلك قال المصنف القدم والحدوث الحقيقيان
لا يعتبر فيهما الزمان اه دفعا لذلك الوهم الناشئ مما ذكره من توجيه القدم والحدوث
هذا واعلم ان ما ذكره من لزوم التسلسل بعينه على تقدير كون الزمان قديما او حادثا
بالمعنى الا انه يصح لكون الزمان معتبرا في مفهومهما الا انه يجوز ان لا يكون الزمان مع ما هو قدم
منع الخلو عنهما بخلاف القديم والحادث الحقيقيين فان القوم قد حصروا الموجود فيهما
فاعتبار الزمان في مفهومهما يبطل الحصر المقطوع عندهم بخلاف اعتباره في مفهومي الحدوث الذاتي
لا يقال اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث بناء على ما ذكره لا يستلزم التسلسل لان العدم ارتفاع
الوجود فيكون معنى العدم في زمان ارتفاع الوجود في الزمان الآتي وهذا قد يصدق بعدم
الزمان الماضي فلا يلزم منه كون الزمان حادثا بهذا المعنى لانا نقول ما ذكرته انما يرد
اذا كان الظرف متعلقا بالوجود الذي اضيف اليه الارتفاع واما اذا كان متعلقا
بنظر فالاول كما هو المتبادر فلا يرد قوله وفسره الامام وغيره اختلفوا ان تفسير الحدوث الذاتي

فمنهم من فسره تارة بالاحتياج في الوجود الى الغير واخرى بمسبوقية استحقاقه الوجود بالعدم
بحسب الذات ومنهم من فسره بمسبوقية الوجود بالعدم سبقا ذاتيا ومنهم من فسره بتقدم
لا اقتضاء الوجود بالذات على اقتضاء الوجود بالغير والظاهر ان المراد بالاقتضاء واللا اقتضاء
المذكورين معنى الاستحقاق واللا استحقاق وفسره الشارح بمسبوقية الوجود بالعدم الذاتي
هذا واعلم ان الاولى في التفاسير المذكورة للحدوث ما يصدق على كل موجود بحيث دون
العالم المتقدم ايضا اذ لا يصح الحكم في حالة عدمه حادثا ولذلك قال الفاضل الخطيبي لانه كل
ممكن موجود ولم يحمل على كل ممكن وقال في بعض تصانيفه تفسيره من فسره بمسبوقية استحقاقه الشيء
احدهما باستحقاقه اللا استحقاقه وبالاحتياج في الوجود الى الغير يستلزم ان يكون الممكن المعدوم
حادثا ذاتيا اللهم الا ان يخص الطرفان بالوجود ويراد بالشيء الممكن الموجود قوله
وفيه بحث لان العدم لا تقدم له [illegible] اذ لا نزاع ان العدم لا تقدم له ذاتيا على الوجود
اصلا وما استدل عليه في بعض تصانيفه من ان العدم لا يكون علة ولا جزء علة للوجود غير تام
لانه ان اراد بالعلية وجزئية العلة مطلق العلية الجزئية فلا نزاع انتفائها عن العدم وانما يلزم ان
لو اقتضى ذلك اجتماع العدم مع وجود المعلول وليس كذلك [illegible] والعلل [illegible] علة
عليها يمتنع اجتماعها مع المعلول [illegible] فانتفاؤها عن العدم مسلم ولكنه
لا يستلزم انتفاء مطلق العلية والجزئية عن العدم حتى يصح الحكم بعدم تقدم العدم على الوجود
تقدما ذاتيا ومما يؤيد جواز تقدم العدم على الوجود تقدما ذاتيا ويزيل استبعاده ان
العقل يجوز ان يكون الشيء علة لعدمه في الزمان الآتي ومقتضيا له بشرط وجوده
السابق كما في الاعراض السيالة ويجوز ان يكون علة لعدمه في الزمان الثالث او الرابع
حاصلة بشرط وجوده السابق عليه ان كان ذلك الشيء من الامور الباقية كما ذكره في
شرح المواقف واذا جاز ذلك علم انه يجوز كون العدم السابق شرطا للوجود في الزمان
الآتي اذ لا فرق بينهما عند العقل [illegible] وخصوص كون الموقوف عليه احد النقيضين
[illegible] في تلك الصحة فافهم قوله الا اذا ثبت ان ارتفاعه اه اي بسبب ارتفاع
الشيء لارتفاع الشيء الآخر يثبت بسببية الشيء الاول لذلك الآخر لان علة العدم علة



الوجود فاذا كان ارتفاع الشيء علة لارتفاع شيء آخر يكون وجود الشيء الاول علة
للشيء الآخر واذا ثبت سببية الشيء للشيء ثبت التقدم الذاتي وهو المطلوب قوله ويمكن
وكذا الحصر المستفاد من قوله هو السبب ذكر انه الدليل استطرادا والا لم يصادره مفهوم
قوله دون العكس [illegible] يتضمنه معنى الحصر [illegible] فحاصل الدليل ان ارتفاع الذات سبب لارتفاع
الحال فلا يكون ارتفاع الحال سببا لارتفاع الذات والا لزم الدور قوله فلا يستلزم كون
موصوفها احتياج الصفة الى الغير لا يقتضي احتياج الموصوف اليه في ذاته لكون الصفة خارجة
دون الموصوف فان صفة الباري لو ثبت كانت محتاجة الى الغير دون موصوفها فلا يلزم
من كون القدم حادثا ذاتيا حدوث موصوفه قوله وقد يتكلف لدفعه بمنع ان ثبوت
القدم والحدوث ربما يعتبره العقل على وجه لا يلاحظ ذلك الثبوت بالذات في ذلك الاعتبار
بل يلاحظ على وجه يكون آلة لملاحظة المثبت له ففي هذا الاعتبار لا يمكن للعقل ان يعتبر حال
الثبوت اصلا فضلا عن ان يعين انه كالذات ومراد الشارح بقوله ان العقل قد يعتبرهما
من حيث انهما حالان هذا الاعتبار فعلى هذا يكون المراد بقوله وبهذا الاعتبار لا يعتبر
العقل وجودهما ان العقل بهذا الاعتبار لا يعتبر حال وجودهما مطلقا فضلا عن الكيفيتين
المنفيتين اللتين هما القدم والحدوث وان لا يخفى اليه في تقرير الدفع حيث قال ان
مراده ان العقل لا يعتبر حال وجودهما اصلا فضلا اه وربما يعتبره على وجه يلاحظ بالذات
في هذا الاعتبار يمكن للعقل ان يعتبر وجودهما اي ثبوتهما للغير وهو مراد الشارح بقوله
يعتبرهما من حيث هما موجودان هذا الاعتبار اي قد يعتبرهما العقل من حيث انهما ثابتان
لغيرهما اعتبارا يلاحظهما العقل في هذا الاعتبار ملاحظة بالذات هذا واعلم ان الامور
الاعتبارية ان طابقت نفس الامر يلزم التسلسل في تلك الامور والا [illegible]
اعتبار العقل [illegible] امور [illegible] العارض [illegible]
حصولها في العقل والحكم عليها بانها قديمة او حادثة [illegible] فان قلت [illegible] الشق الاول
ونقول هذا التسلسل في الامور الغير [illegible] جائز [illegible]
بطلان [illegible] وهو الوجود الخارجي [illegible]

فيبطل مثل هذا الشرط بان البرهان الدال على بطلان التسلسل كما نقل عن المحقق الفاضل في حواشي
على المحاكمات الرازي لشرح الاشارات [illegible] ولو سلم ذلك فلا نم فقدان احد شرطي بطلان
التسلسل فيما نحن فيه لان مراد هم بالوجود الذي جعلوه شرطا الوجود [illegible] مطلقا
ولا شك ان ملك [illegible] العلوم [illegible] موجودة في الذهن [illegible] المبادي العالية
ولا يمكن ابطال بجواز ان لا يكون في علومهم ترتيب [illegible] الشرط الاول لبطلان [illegible]
[illegible] اذ العلم بالنسبة على العلم بالمنتسبين ضرورة ولا شك انه يمكن ان
يؤخذ هنا جملة تكون حادثة [illegible] عارضة للنسب [illegible] فان الاتصاف بالقدم نسبة عرضت
لها نسبة اخرى هي اتصاف ذلك الاتصاف بالقدم وهكذا الى غير النهاية [illegible] ترتيبها
في تلك العلوم ايضا لان العلم بالنسبة [illegible] اتصاف الاتصاف موقوف على العلم بالمنسوب اليه
الذي هو الاتصاف ولا نسلم ان المفهوم منها ان المبادي العالية يمكن ان يكون عالما بغير
المتناهي بالجملة واما انما يمكن ان يكون [illegible] بكل جزء [illegible] فلا علم به بل يجوز عند العقل
ان يكون [illegible] بعض الغير المتناهي [illegible] فيكون محالا كالعلم بمثل هذا [illegible]
انهم صرحوا بان المبادي عالم بجميع الاشياء متناهيا او غير متناه متعددة او موجودا او [illegible]
بان علمها المتعدد [illegible] انما هو بانطباع صورها في العقول [illegible] علم [illegible] بمثل هذا [illegible]
[illegible] لم يحصل صورة [illegible] مقصور على المبادي [illegible] وهو خلاف ما صرح به [illegible] الشرح
لا يقال لا يجوز ان يكون في العقل مركبا [illegible] السؤال ان التركيب العقلي ان طابق الخارج
لزم التركيب الخارجي والا لجهول [illegible] التركيب العقلي جهل [illegible] الجهل عدم مطابقة العقل
لما في الخارج فاذا لم يكن التركيب العقلي مطابقا للخارج لم يكن التركيب العقلي مطابقا فلزم
الجهل [illegible] لا نم ان حصول التركيب العقلي على تقدير عدم مطابقة التركيب
العقلي للخارج جهل [illegible] الحصول [illegible] او الحصول [illegible] او الحصول على
طريق التصديق [illegible] التركيب [illegible] وذلك التركيب اما الاول [illegible] والثاني
فلان الجهل عدم المطابقة للواقع لا الخارج ولا شك ان التركيب على تقدير عدم مطابقة الخارج
لا يلزم ان لا يكون الحكم به مطابقا للواقع بل للخارج فقط فلا يلزم من عدم مطابقة التركيب

١٨٢

ان يكون الحكم به جهلا وانما يلزم ذلك ان لو حكم بالتركيب الخارجي ولم يكن تركيب خارجي وهذا
مما لم يلزم من عدم مطابقة التركيب للخارج اذ التركيب العقلي لا يستدعي ان يكون الحكم
حكما بالتركيب الخارجي ولا مستلزما له والا لكان الحكم في صورة كل تركيب عقلي غير مطابق للخارج
جهلا وليس كذلك فان من البسائط الخارجية ما يكون مركبا في العقل ويحكم عليها بالتركيب
حكما صادقا وانما يستدعي التركيب العقلي التركيب العقلي لا يستدعي التركيب العقلي ان يكون
الحكم به الحكم بالتركيب العقلي فافهم قال في الشرح اذ مطابقة احدهما تمنع عن مطابقة الاخرى
وذلك لان المعتبر بالمطابقة للبسيط البسيط اذا حصل في الذهن يكون عين المعقول
واذا حصلت الصورة في الخارج وتشخصت بتشخصه يكون عينه ولا شك ان الامر
الواحد لا يكون عين كل واحد من المتغايرين فعلى هذا لا يكون كل واحدة من العقل
الجنسية والفصلية مطابقة له فيكون ظاهر ما ذكره الفاضل المحشي من قوله وصورة
اخرى تطابقه وبني نوعه وصورة ثالثة تطابقه وبني جنسه مخالفا لما ذكره الشارح
من عدم مطابقة كل واحدة من الصورة الجنسية والفصلية لظهور انه يدل على مطابقة كل
واحدة من الصورتين بناء على تفسير المطابقة بالتفسير الذي ذكره في تعريف الكلي
لا يقال مراد المحشي مطابقة الصورة الفصلية الجنسية [illegible] وبني نوعه وبني جنسه الكلي
للحصص من كل منها الموجودة في تلك الافراد لانا نقول ان كانت تلك الحصص متغايرة
في الخارج لا يكون الجواب مطابقا للسؤال اذ السؤال يستلزم عدم مطابقة الصورتين
المتغايرتين للبسيط وما ذكره من الجواب جواز مطابقة صورة لشيء وصورة
اخرى لشيء آخر والا فالمخالفة باقية بحالها ويمكن ان يقال اراد مطابقة الصورة
الفصلية مع ما ينضم اليها من الصورة الجنسية كما اراد مطابقة الصورة الجنسية
مع ما ينضم اليها من الفصول قوله والا لكان متصفا بالامكان لو تم هذا الدليل
لدل على ان لا يجوز اختلاف افراد الطبيعة النوعية والجنسية والفصلية بالامكان والامتناع
مع انهم صرحوا بجوازه بيان الملازمة ان طبيعة من تلك الطبايع لو اقتضت امكان الوجود
كما هو مقتضى برهان التوحيد لاتصفت به في كل فرد ولامتناع تخلف المقتضى عن المقتضي

١٨٣

والحال ان الطبايع متحدة مع افرادها بحسب الوجود الخارجي فامكان وجودها في كل فرد
يستلزم امكان ذلك الفرد قوله لان الاجزاء العقلية متحدة مع المركب يعني اذا كان
الاجزاء العقلية متحدة مع المركب في الخارج يكون امكانها بحسب الوجود العارض
لها في كل مركب من افرادها مستلزما لامكان ذلك المركب اذ لو كان وجود ذلك
المركب واجبا او ممتنعا كان وجود تلك الاجزاء واجبا او ممتنعا لان وجود الفرد
فلزم تخلف مقتضى الاجزاء الذي هو الامكان وهو باطل لان وجود الاجزاء العقلية
عبارة عن وجود كل فرد لا عن وجود بعض الافراد وحده فيكفي في امكانها الذي هو
عبارة عن جواز الاتصاف بالوجود في ضمن فرد ما امكان بعض تلك الافراد وامتناع
بعض الافراد لا يستلزم امتناعها الذي هو امتناع الاتصاف بالوجود المطلق في ضمن
فرد ما مع قطع النظر عن نسبة الوجود الى خصوصية ذلك الفرد وهذا الامتناع هو المقابل
للامكان الذاتي الذي جعلناه مقتضى الجزء واما الامتناع العارض للجزء بالنظر الى نسبة
الوجود المطلق الى خصوصية الفرد الذي كان عبارة عن وجود الجزء امتناع الوجود المطلق
المنسوب الى الفرد من حيث انه منسوب الى خصوصية الفرد وليس مقابلا للامكان الوجود مع
قطع النظر عن نسبة الوجود الى خصوصية الفرد فلا استحالة في اجتماعهما فلا يلزم تخلف
الذي هو الامكان المذكور ما هو فانه دقيق قوله والاستدلال عليه الى [illegible]
الشارح سابقا على من تركيبه من الجنس والفصل دال على انه لا اشتراك له مع الغير
ذاتي كما لا يخفى فلا وجه لقول المعترض والاستدلال عليه لم يتم الا ان يبين عدم تمام
ذلك الاستدلال عليه فكانه بنى ذلك على ما ذكرنا وما ذكره مما يتعلق بوكالة الدليل في رد على
تمثيل الذاتي المشترك الى ذاتي المعقول انهما مشتملان على النسبة الخارجة عن ذاته
فلا يكونان ذاتيين له قال الشارح والاجزاء في الخارج او كانه اراد به ان نفي الاجزاء
الغير المحمولة عنه بناء على ان الاجزاء الغير المحمولة لا يتنزع الا من الاجزاء الخارجية
واراد بقوله اذ لا اشتراك له ان نفي عنه الاجزاء المحمولة ثم ينطبق الدليل على المدعى
انه يرد عليه ما ذكره المعترض انه يجوز ان يكون له اجزاء محمولة متساوية وما ذكره لا يرد

١٨٤

على نفسه قوله احتياج في هويته الى الاخر [illegible] انما حكم على الدليل المذكور بالاختلال لانه
ورد بعد فرض كون الواجب حالا بانه احد الجزئين حالا بانه لا يخلو ان يكون محتاجا
محتاجا الى الاخر او لا ثم ورد بعد فرض كون الواجب حالا بانه اما ان يكون محتاجا او لا
ثم ذكر دليلا على بطلان الاحتياج على كون الواجب حالا ثم استدل على بطلان عدم
الاحتياج ولا شك ان من قال من اول الامر ان الواجب لو كان حالا لاحتاج الى المحل
في الوجود او التعين بديهة لم يحتج الى ذكر التطويل فدل على ما ذكرنا قول الفاضل
المحشي وزبدة ما اطنب فيه هذا واعلم ان في كلام الشارح اختلالا من جهة ان الاول
انه اراد بقوله والا يكون بقوامه وتعينه مستغنيا عن الاخر ان الواجب ان لم يجب
يكون بقوامه وتعينه غير محتاج يلزم من الدليل احتياج الواجب حينئذ الى المحل ولكن
لا يستلزم الانقلاب انما يلزم ذلك انه لو لزم الاحتياج في الوجود والتعين فلا يلزم
لزم الانقلاب وان اراد به ان الواجب لو لم يحتج في قوامه وتعينه يكون مستغنيا فيها
تكون الشرط عين الجزاء فيكون هذا الان معنى الاستغناء عدم الاحتياج [illegible]
على تقدير كونه حالا يمكن ان يكون المركب واحدا حقيقيا سواء فرض الحال محتاجا او لا
متشخصا بتشخصه او لا فان كونهما شخصين متغايرين لا يمنع التركيب الحقيقي منهما بل
فلا وجه لقوله فلم يحصل منهما حقيقة واحدة وايضا ما ذكره لا يتم مدعاه وهو ان
لو لم يحتج الى المحل فاما قال في الشرح وان كان متشخصا بتشخص المحل يلزم ان يكون له مدخل في
ذلك وذلك لان تشخص الحال الذي هو تشخص الواجب يكون عارضا للحال لكونه تشخصه
والعارض محتاج الى معروضه ضرورة فيلزم احتياج تشخص الواجب الى ذات المحل لا يقال انه
تشخص المحل بعينه وليس عارضا له لانه يلزم ان يكون المحل عارضا للواجب لكان التشخص
وهو عين البطلان وان كان عينه يلزم ان يكون الواجب عين المحل لان المتحد
بالشيء المتحد بالاخر متحد بذلك الاخر قوله ومنهم من منع كونها ضرورية ما عادة هذا الكلام
يدل على انه منع الضرورة وطلب الدليل وليس كذلك حيث قال نعم ما كان الاتصاف [illegible]
الحكم بسبب الوضوح بحيث يدعي انه ضروري لا يقبل المنع وطلب الدليل قوله واعترض

[illegible]

بان كون الحال عرضا لو سلم كون عرضا فلا نم كون التركيب اعتباريا لم لا يجوز ان يكون تركيب
بعض الاشياء من الموضوع والعرض تركيبا حقيقيا كالسرير المركب من جوهر هو
القطع الخشبية وعرض هو الهيئة الاجتماعية مثلا وجوز بعض المحققين تركب الجوهر من الجوهر و
العرض القائم بالجزء الجوهري وما ذكره من الدليل على ان التركيب الاعتباري يرد عليه انا لا نم ان
استقلال الكل بقوامه وتشخصه [illegible] يستلزم عدم تحصل الحقيقة
الواحدة منهما ولا نم احد المحالات [illegible] وذكره الشارح [illegible] لزوم احد المحالات
حيث قال انا لا نم انه لو لم يكن موجودا وهو اول المحالات وان قام به يكون ممكنا [illegible]
[illegible] ان يقال لو زاد وجود الواجب لزم احد المحالات [illegible]
لزم الوجود به لم يكن موجودا وهو اول المحالات وان قام به يكون ممكنا الى آخر
ما ذكره الا انه لما كان كون الوجود صفة على تقدير زيادته امرا ظاهرا لا يحتاج الى
الاستدلال عليه [illegible] لاحظ الاستدلال عليه بلزوم كون الواجب غير موجود
وجعل كون الوجود ممكنا على تقدير الزيادة امرا مستبعدا خلاف ما ذكره [illegible]
فلذلك قال لزم احد المحالات [illegible]
الى ان مراد الشارح حال كونها معدومة [illegible] باعتبار كونها موجودة
اذ الفيض [illegible] يكون حاضرة بخلاف ما ذكره الشارح لظهور ان التأثير اما باعتبار
الوجود او باعتبار العدم او لا باعتبار شيء ولا يمكن [illegible] حال كونها معدومة
[illegible] لا باعتبار الوجود [illegible]
[illegible] باعتبار الوجود [illegible]
[illegible] لو كان الوجود الآخر غيره [illegible]
[illegible] الوجود الخاص [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] صفة غير موجودة في الخارج
فلا يلزم [illegible] كون الوجود صفة كونه ممكنا محتاجا الى علة [illegible] في الخارج ايضا وكونه
اضافة [illegible] كونه معقولا ثانيا [illegible] خارجي وايضا ان الوجود ليس

[illegible]



من الاحتمالات بل امر [illegible] الاضافة [illegible] يسلم كونه اضافيا لا يمكن ان يتعقل [illegible]
بدون ما [illegible] وخلاف ما صرح به هذا القائل كالخلف [illegible] واتصاف الشيء بالوجود
لا بد له [illegible] المحوج الى العلة فاتصاف الشيء [illegible] اذا كان ممكنا يكون
محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف الاربعة بالزوجية امر واجب
لا يحتاج الى علة تجعلها متصفة بها فلا يلزم من زيادة الوجود [illegible] ان لا يحتاج
الى علة فلا يلزم شيء من المحالات لانا نقول ما ذكرته على تقدير صحته يستلزم ان
لا يكون موصوفا الا عراض الواجب الثبوت لها عللا [illegible]
بالنسبة [illegible] والعدد والمخصوص [illegible] العدد العارض [illegible]
والحق ان ثبوت صفة لشيء وقيامها به وان كان واجبا بالنظر [illegible]
لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول الشيء للشيء لا يتصور ان يكون واجبا [illegible]
الى الشيئين بحيث [illegible] اذا كان واجبا بالذات بالنظر الى احدهما يكون
هذا [illegible] لزوم الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الآخر ايضا [illegible] يكون
يكون الآخر منشأ اللزوم فيلزم على تقدير كون الحصول واجبا بهما ان يكون اللزوم
معللا بهما فيلزم توارد العلل على المعلول الواحد ولا يتوهم ان اللزوم ايضا [illegible]
معلل لان حصوله بالنسبة للحصول مع قطع النظر عن الشيئين على السوية
[illegible]



فهو ايضا [illegible] ذوات [illegible]
[illegible]



عن الجسم لظهور ان [illegible] يكون علة له مع ان العلة [illegible] الجسم والبياض [illegible]
[illegible] البياض ليس [illegible] ان يكون علة لاتصاف الجسم به [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible] مطلق [illegible]
مطلق الوجود او اللازم تركب [illegible] والوجود [illegible] الواجبي الذاتي
وهو ذات الواجب [illegible] الوجود المطلق الذي [illegible]
الشارح وايضا المقول على الاشياء بالتشكيك [illegible]
بان المقول بالتشكيك من العوارض [illegible] وهو عروض الوجود
[illegible] التباين [illegible]
[illegible] المقدمات [illegible]
او كانت باعتبار آخر [illegible] التماثل [illegible] الوجود
لان التماثل والتباين [illegible] كون الوجود من عوارض [illegible]
كونه معقولا بالتشكيك [illegible]
[illegible] الاول بان التباين [illegible] مطلق الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] مطلق الوجود [illegible]
[illegible]

ان التجرد عن الوجود الخارجي لا يستلزم التجرد عن مطلق الوجود فلا يلزم من كون الماهية
من حيث هي الغير عاليه محضا ومتصفه بها ان كون التجرد عن الوجود والمطلق عليها
او متصفه بها و[illegible] وقد نبه على انه فاعد بان التاثير الايجادي لا يحال ان يكون ايجاد
مطلقا مبنيا على الوجود ثم بل الايجاد الشي غير متفرع على ايجاده دون ايجاده
فلا يكون ما ذكره منبها لا ما نسوق الا خفاء اي ان لا فرق بين ان تاثير الماهية في خصوص
في غيره وبينها تاثيرها في نفسها في الامكان والامتناع بحيث يكون خصوص التاثير
اولى النفس مع خلع الامتناع او الامكان فان معنى التاثير في الموجود افادة الوجود
ولا اشتباه ان منع الافادة او لجاز ثبوتها له من حيث بالنسبة الى نفسه جاز
ثبوتها لها بالنسبة الى الغير ايضا وخصوص كون الاثر نفسها لا مدخل له في جواز
تلك الافادة للماهية من حيث هي وهذا واضح واذا امتنع ثبوتها للماهية بالنسبة الى الغير امتنع
ثبوتها لها بالنسبة الى نفسها بلا فرق بينهما فكيف يكون الايجاد مطلقا متفرعا على الوجود
قال الشارح وايضا الماهية غير قابلة للوجود في الاعيان اه لا يخفى عليك ان كون قابل
قابلا للشي في الاعيان لا يستلزم ان يكون لها وجود في الاعيان بل اللازم ان يكون لها
قابل وجود فيها واما المقبول فلا كزيد القابل للعمى الخارجي اذا اراد بالقبول
مطلق صحة اتصاف الشي بالشي ولا شك ان الوجود الخارجي يصح اتصاف الخارج
بالاعيان الخارجية وان اريد قبول التكوينات لا يوجد الحالة فيها فلا يلزم من نفيه نفي
الماهية بالنسبة الى وجودها الخارجي ان يكون الماهية قابلة في العقل [illegible] الوجود
الخارجي او حاصله ان الماهية انما تكون قابلة ومتصفة بالوجود الذهني فالازم
تقدمها عليه بوجودها الذهني دون الخارجي واما تاثير الماهية في الوجود الخارجي فليس
بحسب النفس حتى يقال ان اللازم من تقدمها عليه تقدمها بحسب وجودها الذهني كما سيق علمه
وقابليتها فظهر الفرق واندفع النقض قال الشارح واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون الوجود
العقلي او لا شك ان الماهية المعقولة لو اقتضت اتصافها بالوجود الخارجي كان وجودها
العقلي متقدما على نفس الاتصاف كما ان الماهية الموجودة لو كانت علة لذلك الاتصاف كان وجودها

الخارجي متقدما على نفس الاتصاف فاذا فرض كون ماهية الواجب المعقولة علة لاتصافها
بالوجود الخارجي كان الوجود العقلي لتلك الماهية متقدما على الاتصاف فلزم ان يتقدم وجود
عاقل على الواجب بلا شبهة ولما ذكرنا من قبيل تقدم العلة على المعلول بالوجود ومن
تقدم الوجود العقلي للعلة على الوجود العيني للمعلول بل من قبيل تقدم العلة بوجودها
العقلي على نفس المعلول التي هي الاتصاف بالوجود الخارجي [illegible] وكل ذلك ان لم يعتبر التجرد
لا يقال ان اراد بالاعتبار مطلق الاعتبار الشامل للجزئية والشرطية اي ان يكون التجرد
شرطا لكون الوجود واجبا لا يستقيم ما ذكره من انه ان اعتبر فاما ان يكون مستندا
الى ذاته التي هو الوجود المطلق او لا لانه اذا اعتبر جزءا منها ويكون مستندا الى الذات
لا يستقيم ان يقال انه مستند الى الذات الى الوجود المطلق وكان الذات ح مع
مع التجرد ولا مناسب الخ او يراد الوجود ما اولا ان يقال ح فان اعتبر فاما ان يكون
جزءا فيلزم التركيب ويكون الكل علة للجزء ان كان التجرد مستندا الى ذاته والترجيح ان
كان مستندا الى الوجود المطلق والحاجة الى المنفصل ان كان مستندا الى غيره وان اعتبر
شرطا فان كان مستندا الى ذاته او وصاله وان اعتبر فان كان مستندا الى ذاته يلزم تقدم
الشي او الترجيح اه وان اراد به اعتبار الجزئية لا يستقيم ما ذكره من انه ان اعتبر فاما ان
يكون مستندا اه فما ذكره وكذا لا يستقيم قوله ان لم يعتبر اه اراد به اعتبار الشرطية ايضا
اعتبار الشرطية انما يستلزم ما ذكره لو انحصر مطلق الاعتبار فيه ولم يكن كذلك لانا نقول المراد
الاعتبار مطلقا من غير تقييد بالجزئية والشرطية لكن مطلق هنا منحصر في الاعتبار بسبيل
الشرطية لان المفروض ان الوجود عين الحقيقة وهو يقتضي ان لا يكون التجرد معتبرا على وجه
الجزئية والا لم يكن الوجود عين حقيقته بل جزئه فاذا لم يكن التجرد معتبرا على وجه الجزئية
كان هو متعينا وكذلك الغرض يقتضي ان يكون الاعتبار هنا منحصرا في الشرطية لا يقال اذا كان
الاعتبار المطلق منحصرا في الشرطية يكون الحاجة لازمة لاعتبار التجرد لظهور تحقق الاحتياج
كونه واجبا الى التجرد على تقدير كونه شرطا فلا يناسب قول الشارح او الحاجة الا المنقاد ونه
الانفصال المجيء لانا نقول حمل المحشي لفظ الحاجة في عبارة الشيخ على المعنى الاحتراز عن الحاجة

في الخارج ولا على المعنى الاعم وح يظهر صحة الانفصال الحقيقي قوله خصوص الفرد الواجبي ان اراد
بالخصوصية ما هو اخص من صفاته اعني الوجوب الذاتي اذ المستحق للتعبير بلفظ الخصوصية
لكمال اختصاصه به كانه نفس الخصوصية يظهر ان هذا هو ما ذكره القائل بعينه ولا فرق بينهما الا
بحسب العبارة ولذلك قال وبعبارة اخرى قوله سواء صح ما زعمه هذا القائل الى ان اراد بالمعنى
بالاشد في قوله ان صح ما زعمه هذا القائل من تركب الاشد اصل المعنى يرد عليه ما ذكره ان
هذا القائل لا يقول بتركب اصل المعنى اصلا كما سبق وان اراد به ما صدق عليه المعنى يرد عليه
لا يترتب الثاني على المقدم في قوله ان صح لان الخارج هو المعنى الاشد المقول بالتشكيك
الذي حكم عليه بالخروج لا ما صدق عليه هذا المعنى الذي نحن فيه هاهنا في كونه عين الواجب
ثم لو ثبت ان الوجود الذي نحن فيه عين الواجب [illegible] من المطلق لكان الاشد به
اي الاكمل في تلك الحقيقة وكان المراد بالعارض في قوله كان العارض للذات واجب الوجود
الحقيقة [illegible] ما ذكر الا انه لم يثبت في الواجب معنى مغايرة للوجود الذي هو عينه كما صرح
في شرح المواقف قوله لان الوجود المطلق هو اشد واضعف في نفسه [illegible] ان المراد في
التركيب عن الافراد فقط [illegible] حتى يكون المراد بقوله لان الاشد والاضعف
اي الكمال والنقصان [illegible] الوجود المطلق ويكون حاصل الجواب ان التركب لو ثبت لما ثبت
للاشد [illegible] الذي هو الوجود الخارجي فلا يلزم تركب الواجب وح يكون المراد بالاشد
في قول الشارح لان الاشد والاضعف هو الوجود [illegible] المقول على سبيل الشدة والضعف
ويكون المقصود من ذلك القول حصر الاشد والاضعف في الوجود المقيد [illegible] الخارج
انه مقيد بلا حصر في ذات المقيد اعني الوجود المطلق [illegible] الوجود الخارجي فلا فائدة
فيه الا ان يراد بالاشد [illegible] اثبات التركب للمطلق الخارجي [illegible] قوله
وان حلنا مراده على ما ذكرناه في عبارة الشارح هاهنا احتمالان الاول ان التركيب هاهنا
في الوجود المطلق الخارجي لانه هو الاشد فلا يلزم التركب في الافراد [illegible] الخارج والثاني ان
المقول بالشدة امر خارج عن حقيقة الافراد فلا يلزم تركب ما صدق عليه من زيادة [illegible]
فلا يلزم تركب حقيقة وجود الواجب [illegible] الوجود المطلق الزيادة [illegible] على سبيل الشدة [illegible]



المطلق الخارج والمحشي الفاضل حمل مراد الشارح على [illegible] دون الاول لما ذكره من ان التركيب
الذي اثبته هذا القائل للاشد هو التركب من المعنى وزيادة عليه لا التركب في اصل المعنى
الذي يكون تركيبه تركيبا في الافراد بناء على انه طبيعة نوعية ومقصود المجيب هاهنا نفي التركب
على الافراد وبيان خروج المعنى عنها ولا حاجة الى اثبات التركب للوجود المطلق الخارج
وانما يحتاج اليه لو ادعى القائل بكون المعنى مركبا واستدل به على تركب الافراد بناء على كونه
طبيعة نوعية قوله فكانه قال على تقدير تسليم تركب الاشد اه لا يخفى عليك ان التركب على
زعم هذا القائل هو التركيب من اصل المعنى وزيادة عليه لا التركب في اصل المعنى وان
اراد بالاشد الذي ادعى كونه مركبا الفرد الذي يصدق عليه اصل المعنى سواء جعل لفظ
الاشد في عبارته مستعملا في معناه وبان يجعل الفرد معنا حقيقيا للاشد او جعل مجازا
وح لا وجه في الجواب ان منع تركب الذي اريد به هاهنا اصل المعنى كما نفهم هذا المنع من
قوله وعلى تقدير تسليم تركب الاشد فالمناسب في تقرير الجواب ان يقتصر على منع تركب الافراد
والاشد بالمعنى الذي اراده المستدل بلفظ الاشد حيث قال والاشد في القسم الاول قوله
فانه ما انضم اليه الوجود بوجه من الوجوه اه اراد بالانضمام مجرد التعلق والاتصاف
والاتصاف والا لكان هذا منافيا لما سبق من ان الوجود جزئي حقيقي قائم بذاته منزه
عن كونه عارضا لغيره وانه لا يتصور كونه قائما بالماهيات لكنه هذا واعلم ان ما ذكره منقوض
بالممتنع الجزئي كهذا الممتنع والامكان الجزئي اذ يقال ان الممتنع الجزئي لو كان عدمه زائدا
عليه لكان كونه معدوما الى غيره وكل ما هو محتاج الى الغير امر ممكن العدم ولا شيء من ممكن العدم
بممتنع ولا شيء مما يغاير العدم ممتنع ولما كان هذا الممتنع الذي كان عبارة عن العدم جزئيا
حقيقيا كان العدم جزئيا حقيقيا فيلزم ان لا يكون العدم [illegible] المعدومات ويكون معنى معدوميته
اضافته الى هذا الممتنع الجزئي وهو شيء لا يتفوه به عاقل كيف فان البديهة لا تفرق بين كل
ممتنع في عدمه ومعنى معدوميتهما فان ارتفاع النقيضين واجتماعهما مثلا ليسا معدومين الا
بذاته بل المعدوم مطلقا لا يتميز بينهما عما ذكره من اوله الى قوله ولا يكون الوجود
مفهوما كليا اه هذا مشكل جدا لان كل احد يحكم بداهة بان كل موجود واشتراكه في حالة [illegible]



يمتاز عن كل المعدومات وان الوجود ليس الا حقيقة كلية و دعوى كونه غير ذلك خروج عن الانصاف
ومكابرة صريحة ان اريد بلفظ الوجود ما وضع له في لغة العرب وان اصطلح على معنى آخر
او استعمل مجازا فلا وجه لايراد مثل هذه المغالطة في هذا المقام الا مجرد الاشتراك في اللفظ وايضا
يمنع المقدمة القائلة بان كل مفهوم مغاير للوجود فهو في موجوديته والحكم عليه بكونه موجودا
محتاج الى انضمام الوجود اليه والى ملاحظة العقل ذلك الانضمام ان اراد بلفظ الموجود
وكونه موجودا معناها الموضوع له اذ البديهة حاكمة بان غير الوجود كالعالم ليس غير العلم كما قال
اهل الحق والامر كذلك وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ايضا المعدوم ليس
العدم ليس الا سلب الوجود الحقيقي ولو كان الوجود جزئيا حقيقيا قائما بذاته كان مسلوبا عن
الممكنات فيلزم كون الموجودات الممكنة معدومة والقول بان العدم سلب الوجود والاتصاف به خروج
عن الانصاف الا ان يستعمل لفظ الوجود والعدم في غير ما ذكرنا فتدبر قوله فعلى هذا يكون
عروض الوجود للماهيات الممكنة [illegible] ان الموجود الحقيقي بدون الوجود الحقيقي غير معقول
وكيف لا فان البديهة لا تفرق بينه وبين المتحرك الحقيقي بدون الحركة الحقيقية والقول بهذا
الانتساب [illegible] لا يقول به عاقل قوله فليس معنى كونها موجودا الا انتسابها اه يرد على ان قال
ان النسبة الى حضرة الوجود التي يحصل بها موجودية الممكنات عبارة عن [illegible] ان جاز اجتماعها
مع عدم الممكن جاز ان يحصل كون الشيء موجودا مع عدمه وان كانت منافية للعدم [illegible]
للعدم ومنافية للعدم اما الوجود او مستلزم له [illegible] الواسطة بين الوجود والعدم [illegible]
في التحقيق قوله انه لا احتياج في موجودية [illegible] لانه ان اراد بالموجودية انه [illegible]
بالوجود وقيامه بموصوفه فلا نم ثبوت الموجودية بهذا المعنى وان اراد بها [illegible]
فلا نم كون احتياجها الى الوجود مستلزما للاحتياج الى الموجود وقوله وكل ما هو كذلك فهو ممكن
قلنا لا نم ذلك لان الامكان يحوج الممكن الى فاعل غير الممكن ولا يستلزم ملاحظة [illegible]
القيام للوجود ويكون النسبة محتاجة الى المنتسبين اللذين كان الوجود احدهما فهنا يحتاج
الموجود الى فاعل غيره [illegible] وذلك الاحتياج لا يستلزم فاعل الوجود لذلك الانتساب [illegible]
غيره غير الممكن وايضا الواجب [illegible] الوجود من غير التفات الى غير غير الوجود بل الى غير [illegible]



فاد ما كون الذات هذا الاستحالة انفكاك الوجود عنه بناء على ما نص عليه المحشي الفاضل [illegible]
في تحقيق هذا المعنى على تقدير زيادة الوجود عليه سواء احتاج في موجوديته الى غير هو الوجود او لا
قوله ان الوجود يقابل العدم ان اراد به المنافاة باعتبار العروض لا يدل عليه ولا يتوقف
[illegible] عن قبول العدم فلا نم ذلك والاستدلال عليه من قوله لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم
ليس بشيء لانه يستلزم ان ما يتصف بكل صفة بنقيضها جاريا في هذا الدليل فيقال ان
البياض فلا يتصف بنقيضه اذ يصح ان يقال البياض ليس ببياض وان اراد به المنافاة باعتبار
الصدق فمسلم لكن لا يجدي نفعا وكذا ان اريد المنافاة في الاجتماع في موصوف واحد قال
الشارح فلانه يمتنع حصوله في الخارج اه اوله قد تقدم ان الوجود لا يقبل [illegible]
[illegible] فكيف يصح الحكم عليه بامتناع الوجود الذي هو كيفية النسبة [illegible]
الاعتبار كان في الكلام لا تقول ذلك [illegible] مما سبق يدل على ان احوال الوجود
المغايرة الاعتبار لا يكون الا بحسب الاعتبار المعتبر وفرض الفارض والكلام في احوال الوجود
في حد نفسه لا باعتبار المعتبر وفرض الفارض قال الشارح لو كان الوجود موجودا في الخارج
[illegible] على ما لا ادنى مسكة في ان الكلام هاهنا في الوجود المطلق لا في الوجود الخاص
اذ امتناع الاستغناء عن المحل كذا الكون معقولا تابعا انما هو خاصة الوجود المطلق
لان بعض الوجود الخاص الذي هو الوجود الواجبي مستغن عن المحل واستقلاله بالتعقل
وما قيل من انه اذا حكم على مفهوم كلي انه موجود او ليس بموجود في الخارج او حكم بانه
مستغن عن المحل او ليس بمستغن كان ذلك حكما على ما صدق عليه من الافراد ولا
[illegible] في انه لا شيء من المفهومات الكلية بموجود في الخارج اولا وجود في الخارج
الا الاشخاص فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا لاقامة الدليل على ذلك
وايضا لا يصح الخارج فرد من افراد الوجود المطلق اعني الوجود الواجبي كان
في الوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق [illegible]
الثانية فانه عبارة عما لا يحصل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه
ليس بشيء لان امتناع الاستغناء من خواص الوجود المطلق فيكون [illegible] امتناع الاستغناء

حكما على الوجود المطلق لا على افراده وان تخصيص الحكم بانه ليس بموجود لو نفي النزاع في وجود الوجود المطلق حتى نقل عن بعضهم انه هو الوجود المشترك او هو مبني على التنزل يعني على تقدير تسليم وجود الكلي الطبيعي يمنع وجود هذا الكلي هنا الكلي ها هنا كثيرة فان الامام مثل به بجميع المتصورات ويستدل عليها ومع ذلك في مثل فصل المتصور كالعلم والوجود ويستدل عليها بدليل مخصوص ان المراد بشيء ما يطابق الوجود المطلق من حيث انه مطلق ... المعقول الشاملة ... او الطبايع الموجودة بوجود الفرد ... وان الذي يكون موجودا بوجود الفرد ... العوارض الى الوجود المطلق ... الافراد فلا يلزم من وجود الفرد الواجبي وجود ما يطابقه المراد هنا قوله وجوابه ان ما ذكره على تقدير تحققه انما هو في الصور وهذا اشارة الى منع كون الصورة كافية في العلم ... على منع كون التعقل عبارة عن حصول المجرد للمجرد قوله بثبوت الصورة في العقل ... ان ثبوت الصورة ... بكونها صفة حاصلة في العقل ... الثبوت صفة الصورة وهذا كما تقال في دفع الاعتراض على تعريف العلم بحصول الشيء في العقل ان الحصول صفة الصورة والعلم صفة العالم فلا يصح التعريف به ... بجميع حصول صورة الشيء في العقل صفة العالم وان كان مجرد الحصول صفة الصورة قوله لانا نقول هذا انما هو هذا اشارة الى منع قول السائل ... الصورة في العقل امر حاصل ... بناء على ما ذكره في حواشيه للطوالع في مباحث الدلالة من ان كون الحاصل صفة غير صحيح وان اعتبرت اضافته الى المحل موصوفا فارجع اليه ... على تقدير تسليم كون الثبوت من صفات العقل لا يفيد اصل المقصود ... ثبوت التناقض بين الثبوت واللاثبوت ... وكيفيته ... صورة كما ذكر ولا مدخل لما ذكر في الجواب لاعتبار انتزاع الصورة من الثبوت ... ان التناقض بين عيني الثبوت واللاثبوت والاجتماع ... بين العينين ...

العين



العينين والصورة على تقدير تساويهما بين الصورتين على تقدير آخره وفرض عدم تحقق الاجتماع بين الصورتين لا يضر الجواب اصلا فان الشيخ يتوقف حكمه على تصور التناقض الخصوص هذا ان يقال يتوقف حكمه على تصور النقيضين معا لانه احد طرفي التصديق والحاجة الى ان يقال يتوقف حكمه الى تصور التناقض لانه احد طرفي التصديق وهو يتوقف على تصور النقيضين معا او لا فرق بين مفهوم التناقض ومجموع مفهومي النقيضين من حيث كونهما احد طرفي التصديق اذ لا معنى للحكم بالتناقض بين النقيضين الا ان يحكم بان هذين المفهومين متناقضان او بين هذين المفهومين تناقض فلا حاجة الى الاستدلال على كون النقيضين متصورا وحاصلا في الذهن الى اعتبار التناقض اولا ثم اعتبار توقفه على حصول النقيضين في الذهن بل يكفي اعتبار توقف الحكم على تصور النقيضين ابتداء لكونهما احد طرفي التصديق قوله اما لانه ارادوا بالنقيضين ... هذا التوجيه مبني على ان يكون ثبوت الصورة في العقل واللاثبوت من الامور الحاصلة في العقل وقد سبق الاشارة الى ما فيه قوله ولا يخفى عليك ان الاولى ان توهم الاستبعاد الذي ينبغي ان يساق الكلام لدفعه انما هو كون عدم العدم قسما وقسيما لشيء واحد لا كون قسيم العدم الذي هو عدم العدم قسما هو وصفا لقسمه الذي هو العدم اذ لا استبعاد في كون الشيء موصوفا لنا فانه فالاليق هنا ذكر ما يدل على دفع ذلك الاستبعاد مع انه قسيم باعتبار لا ما ذكره مما يدل على دفع ما لا حاجة الى دفعه من كون الشيء موصوفا لقسيمه باعتبار كما هو المقول وذلك القول اعني قوله هو قسيم باعتبار وقسم باعتبار وان كان لا يعاب ... كلام من وجه على ما قررناه الا انه ليس مما يريد وجها آخر اذ كون عدم العدم قسما وقسيما باعتبار ليس مبنيا على تقسيم عدم العدم بل على عدم العدم وسوق الكلام يدل على ان ما ذكره سيق لدفع توهم الاستبعاد والتناقض على ما ذكره سابقا من ان عدم العدم هو متصور لا لدفع توهم الاستبعاد والتناقض من عروض العدم لنفس المعدوم من قوله في عدم العدم قوله فيه بحث لان الحكم على شيء يتوقف على معلومية المحكوم عليه علما مطلقا ... لظهور ان صحة الحكم على شيء يتوقف ... ليست متوقفة على معلوميتها انطباعا او ان مطلق المعلومية ليس ثبوتا ذهنيا والاستدلال المبني على المعلومية على وجه الانطباع هو الوجود



الذهني فلا يصدق القضية القائلة كل ما يصح الحكم عليه فهو ثابت في ذهن بالمعنى الثبوت في الحكم قوله اي تصوره الذي هو الثبوت الذهني ليس كما ينبغي لانه ان اراد بالتصور مطلق العلم الشامل للتصور ايضا يبطل قوله هو الثبوت الذهني وان اراد العلم الانطباعي فلا نسلم التوقف عليه ولهذا اعني قوله فان ما ليس بمتصور يمتنع الحكم عليه لا يفيده لظهور ان المحل للحكم انتفاء التصور الذي بمعنى العلم المطلق لا التصور بمعنى الانطباع فالتوقف اللازم منه هو التوقف على العلم المطلق الذي ليس بثبوت ذهني والمستلزم لا التوقف على العلم الانطباعي الذي هو الوجود الذهني قوله وما يقال من ان ثبوت الشيء لغيره اه يعني ان قولهم ان ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت الغير لا يدل على الشرط في الايجاب وجود غير تصور الموضوع وهو الوجود الخارجي اذ المتبادر من الثبوت الخارجي وهو لا يتناول الثبوت العقلي ولو سلم عمومه فليس المراد بثبوت الغير الثبوت الخارجي بل الاعم قوله يعني ان تصور المستحيلات اه اندفع بما ذكره ما يرد على ظاهر الكلام من ان الرفع المفهوم من قوله لم يمكن للعقل تصور جميع الاشياء رفع الايجاب الكلي وهو لا يستلزم السلب الكلي فلا يلزم من عدم تعقل جميع الاشياء عدم تعقل شيء من الاشياء الذي انما يلزم ذلك لو حمل السلب الكلي قوله ولو وجه ما يفهم منه ان المراد بقول المعترض للعقل ان يتصور جميع الاشياء امكان تصور المستحيلات بوجه وهو لا يستلزم كون ... فيما عنه انما يلزم ذلك لو كان التصور بوجه ما مطلقا ثبوتا ذهنيا وهو ممنوع بل الظاهر ان الوجود الذهني للشيء حصول صورته المساوية له في الذهن لا حصول وجه من وجوهه او اجزائه وقد سبق منا في تحقيقه فارجع اليه ويمكن ان يراد بالثابت ... نفسه وجه وخ لا يرد ما ذكره قال في الشرح وتقرير الجواب ان الامتياز بين الامرين لا يستدعي ان يكون لكل من المتمايزين هوية لامحال لاشكال المراد بالهوية ... المعترض هو التشخص العام للعقلي ولكن قيد الهوية بالعقلي ... لا وجه لمنع اقتضاء التمايز الهوية العقلية اذ التمايز العقلي بدون ان يتصور المتمايزين غير متصور ولا معنى للتصور الا ثبوت الصورة الحاصلة في النفس المتشخصة بتشخص النفس وكذا



قوله ليس للاهوية هوية ليس كما ينبغي اذ مفهوم اللاهوية اذا تصور يكون له هوية كما ذكرنا وان اراد ما صدق عليه اللاهوية فنقول ان الكلام في افراد التي يصدق عليها اللاهوية التي تصورت وحكمت بالتمايز بينها وبين الهوية افراد يصدق عليها اللاهوية بحسب الفرض ولها هوية في نفس الامر باعتبار حصولها في النفس وتشخصها بتشخصها ... مفهوم اللاهوية وهو مثل ما يقال في المجهول المطلق قوله واما النسبة التي فصدقها لا يقال ان ما في نفس الامر يجب ان يكون مغايرا لما في الاذهان من النسبة الحكمية لان ما في الاذهان من النسبة الحكمية يعتبر مطابقته لما في نفس الامر ليعلم صحته وبطلانه والمطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق وايضا انهم قالوا ان المعتبر في صدق الحكم مطابقته لما في نفس الامر لا لما في الاذهان من النسبة الحكمية وهذا تصريح منهم بمغايرتهما ومعلوم ان ما لا يكون في الذهن يكون في الخارج لعدم الواسطة فما معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين يكون صدقه مطابقته لنفس الامر لا لما في الخارج ولا لما في الذهن لانا نقول ان الخارج كما يكون ظرفا للوجود والنفس كذلك العقل في نفس الامر يكون ظرفا للوجود والنفس ... والمقصود بلفظ ما في الاذهان من النسبة الحكمية ... صحة الحكم مطابقته لما في نفس الامر لا لما في الاذهان من النسبة الحكمية وان الصدق مطابقة ما في الاذهان من النسبة الحكمية لما في نفس الامر ما حصل في الاذهان من الاعتقاد او الوقوع لا ما يكون الذهن ظرفا لنفسه فان الذهن ظرفا لنفسه قد يكون الصدق مطابقة الحكم له كما اذا لم يكن الطرفان موجودين وليس يلزم ان يكون نفس الامر مغايرا له دائما على وجه يحصل به شبهة فان صدق قولنا الانسان كلي مطابقة حكمه للنسبة الذهنية التي يكون الذهن ظرفا لنفسها اعني ثبوت مفهوم الكلي للانسان فان الذهن ظرف لنفس هذا الثبوت لا الثبوت الخارجي ... تعقل الا مقيسا بالحكم ولا يعتبر في هذا الصدق مطابقة الحكم للخارج ولا لما حصل في الذهن من الاعتقاد والوقوع من حيث انه حاصل فيه قوله ويراد به عالم المجردات لا يخفى عليك ان معنى الامر يكون عاما لجميع المجردات فلا يدل اللفظ على خصوص العقل الفعال باحدى الدلالات قوله وايضا ... صدور صفة الاحكام ... لعل هذا

واجاب بعض الافاضل عن اصل الاعتراض بان مراد القائل مطابقة الحكم المرتسم في الذهن على الوجه المخصوص لما ارتسم في العقل الفعال على ذلك الوجه ولا يمكن ان ... الكواذب ... التصورية لا التصور ... والالزام الجهل والقصور الوجب

القائل بان الصدق والمطابقة الواقعة في تفسيره بعدم المخالفة لما في نفس الامر سواء
كان المطابق بين الشيء مع غيره او غيره ولا يسلم اعتبار المطابقة بالمعنى الحقيقي في الصدق
وايضا يكفي في المطابقة المغايرة الاعتبارية والجواب ان المراد بعدم وصف الاحكام
بالصدق والمطابقة على التشبيه والمطابقة التي لا بد من الحمل عليه لعدم القرينة الصارفة
كما هو قاعدة تمم في التعريفات قوله فلو كان المطابق لما ارتسم فيه ان مراد القائل مطابقة الحكم لما ارتسم
فيه من الحكم من حيث انه حكم ولا يمكن مطابقة الاحكام الكاذبة لما ارتسم في العقل الفعال
ليس كذلك اذ ارتسام تلك الاحكام فيه من حيث انها صور تصورية لا من حيث انها احكام
هذا واعلم ان تفسير نفس الامر بالعقل الفعال باطل من وجوه الاول انه يستلزم ان لا يكون
الاحكام الصادقة صادقة على تقدير عدم العقل الفعال الذي هو ممكن لعدم المطابقة
وليس كذلك فان الصادق صادق سواء وجد العقل او لا والثاني ان الموجود الخارجي من
حيث انه موجود خارجي مع قطع النظر عن وجوده الذهني موجود في نفس الامر وكذلك
الحكم بوجود زيد في نفس الامر بمجرد الحكم بوجوده الخارجي ولو كان معنى نفس الامر ما قاله لم
يكن الامر كذلك الثالث انا اذا قلنا زيد قائم في نفس الامر يكون معناه ان زيدا قائم في
العقل الفعال وهو هذر قوله والا فلا يفيد ان يقال انا الظاهر فان الدليل
على تقرير الشارح لا يدل على امتناع الحمل مطلقا بل انما يدل على الامتناع المطلق على تقدير
مغايرة الموضوع للمحمول وعلى عدم الافادة على تقدير العينية فيكون المناسب بهذا
التقرير ان يجعل المدعى ثبوت احد الامرين امتناع الحمل وعدم الافادة لا جعل المدعى امتناع
الحمل مطلقا كما يظهر من كلام الشارح حيث قال ان الوجود والعدم يمتنع حملهما ليس كل شيء
الا ان يتكلف ويقال المراد بامتناع الحمل امتناع الحمل المفيد وهذا المقصود حاصل على
تقدير العينية والغيرية اما الاول فظ واما الثاني فلان امتناع الحمل يستلزم عدم الافادة
فعلى ما ذكره المحشي لا احتياج الى هذا التكلف حيث قال فالحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد وايضا المراد
بالعينية والغيرية بين الموضوع وعين المحمول كما وقع في هذا التقرير هو الغيرية والمغايرة
بين الموضوع ومبدا المحمول كما وقع في الشرح حيث قال فلا بد الا ان يكون السواد نفس الجسم

موجودا



موجودا اغرض لان عينية الموضوع مع عين المحمول ما يترتب عليها عدم الحمل او عدم الافادة
وتبا ظاهر اختلاف عينية الموضوع مع جزء المحمول واما وجه الا فيه فلان ما ذكره
عام جار في جميع المحمولات بخلاف ما ذكره الشارح من ههنا نشيء وهو ان تقرير الاولى
على وجه الترديد كما ذكره المحشي حيث قال فالحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد هو المناسب لما ذكره
الشارح من تقرير الدليل كما ذكرنا وليس بمناسب لما ذكره المحشي اذ المذكور في تقريره
لزوم امتناع الحمل على تقدير مغايرة الموضوع للمحمول وعينيته لا عدم الافادة اصلا
حيث قال لم يكن هناك حمل صحيح فلا يناسب ذكر عدم افادة الحمل الا ان يقال هو
مستدرك بالنظر الى ذكره المحشي من تقرير الدليل فافهم وايضا يقول ان اراد بالعينية
الاتحاد بالذات العام للمغايرة الاعتبارية لم يكن قوله لم يكن هناك حمل صحيح صحيحا
اذ المغايرة الاعتبارية كافية في الحمل الصحيح وان اراد بها الاتحاد المطلق بل المطلق المغايرة
لم يصح قوله وان تغايرا كان المحمول كالاسود مباينا للموضوع كالجسم ولا يكون الجسم
اسود لظهور ان التغاير الاعتباري بين الجسم والاسود لا يقتضي ان لا يكون الجسم
نفس السواد بل يصحح كونه كذلك فظهر ان الاظهر في التقرير ما ذكره الشارح قوله مع ان
كل واحد منها اه دليل على بطلان المستدل ان يقول لو لم يكن الحمل صحيحا ثبت المدعى
من غير حاجة الى البيان وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة ولزم بطلان الحمل
وما لزم بطلانه على تقدير صحته فهو باطل وليس بشيء اذ صحة الحمل المطلق لا يستلزم صحة
هذه المقدمات المخصوصة فقوله في الاستدلال وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة
مما لا يشتبه فساده على ذي مسكة على ان قوله في الاستدلال ما لزم بطلانه على تقدير
صحته فهو باطل مشتمل على حمل الباطل فلزم ابطال الشيء بنفسه على ان قوله ايضا الا ان
يجعل مثل هذه القضية سالبة حقيقة بناء على ان معنى البطلان عدم الصحة قوله ويرد عليه
ان الامور المتغايرة اراد بالذات الحقيقية وبالاتحاد المعنى المجازي الذي يستدركه
الشارح في مباحث الوحدة من كون الشيء مع الآخر شيئا واحدا وحاصله ...
الذات الواحدة من شيئين ويدل على ما ذكرنا قول المفسر بهذا التفسير ...



الماهية حيث قال ان اجزاء الماهية وان كانت متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا الا انها
لما ... وارتبطت بحيث حصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية كفى ذلك في حمل
بعضها على البعض وعلى الآخر يظهر ورود الاعتراض على هذا التفسير لظهور ان
المتغايرين مفهوما ووجودا قد يحصل منهما ذات واحدة وحدة حقيقية فيصدق على
هذا الحصول الاتحاد في الذات بالمعنى المراد الذي ذكرناه مع ان البداهة شاهدة
ببطلان الحمل فيهما وان فرض اي ارتباط كان ومما ذكرنا ظهر بطلان الاعتراض
المبني على تفسير الاتحاد بالمعنى الحقيقي والذات بالافراد قوله لا يحمل المحمول الا بحمل
على ذات الموضوع اه يعني ان المقصود ههنا تفسير الحمل المتعارف والمحمول بهذا الحمل
انما يحمل على ذات الموضوع لا على وصفه الموضوع المغاير لوصف المحمول ومن الجائز
ان يكون ذات الموضوع الذي هو المحكوم عليه حقيقة متحدا مع المحمول وجودا وان كان
وصفاهما متغايرين في المفهوم والوجود كقولنا بعض الحيوان انسان فان وصف الحيوان
وان كان مغايرا للانسان وجودا كما هو المذهب عند معتبر الحمل بهذا المعنى لكن ما صدق
عليه وصف الحيوان من افراد الانسان متحد مع الانسان وجودا فلا يلزم من تغاير
الشيئين مفهوما ووجودا عدم صحة حمل احدهما على الآخر حملا متعارفا اذا اتحد
بالآخر ما صدق عليه فلا يصح الكلية الثالثة ان المتغايرة في المفهوم او المتغايرات
في الوجود لا يصح حمل بعضها على بعض حاصل الجواب ان المراد بالامور المتغايرة
التي حكم بامتناع حملها ليس كل الامور المتغايرة حتى يرد ما ذكر بل الامور المتغايرة
التي يكون احدها ذاتا والاخرى منها والاشبه امتناع حملها قوله في الشرح
وايضا لو لم يتغايرا لما صح حمل المعنى لان الحمل نسبة والنسبة يقتضي تغاير المنتسبين
بوجه التغاير الاعتباري كاف في صحة الحمل المعنوي وتحقق النسبة وما ذكره يدل على
وجوب مطلق التغاير بين الموضوع والمحمول لا على التغاير بالذات والمفهوم الذي
هو المط اثباته ههنا حيث قال يستدعي تغاير الطرفين من وجه آخر اي المفهوم
ثم استدل عليه بالدليلين لا يقال لعل المراد بالتغاير في المفهوم اعم من الاعتبار

الاعتبار



لانا نقول هذا مسلم ان يكفي في الحمل المفيد التغاير الاعتباري اذ سياق كلامه
يدل على ان التغاير في المفهوم لو ثبت لم يكن الحمل هذرا بل مفيدا وانما لم يفد الحمل
في امثال قولنا السواد سواد لعدم التغاير في المفهوم وان المط ههنا بيان ما يستدعيه
الحمل المفيد دون مطلق الحمل الذي يكفي فيه التغاير الاعتباري وقوله لانا لو لم يتغايرا
لكان الحمل هذرا اعدل شاهد لما ذكرنا قوله ولا مخلص الا بان يجعل محل الكلام الذوات اه
يرد على هذا التفسير حمل الذوات المعدومة اليه لا اعتبار بها وان اراد بمحل الذوات حمل
الذوات الموجودة كما يدل عليه قوله وسيأتي تحقيقه فلا معنى لقوله وفي غيرها يبقى الاشكال
لا ... ما ذكرنا وايضا يمكن ان يخصص هذا المراد بحمل الموجود الخارجية فلا يرد
حمل المعدومات فالاولى ان يقال ان معنى الحمل ان المتغايرين مفهوما يتحدان ذاتا بمعنى
ان ما صدقا عليه ذات واحدة وهذا التفسير عام لجميع الذوات والوجودات والموجودات
وحمل المعدومات الخارجية على الموجودات اذ صدق المفهومات المعدومة على الموجودات الخارجية
هذا التفسير ليس بعام للحمل الذي يشتمل عليه القضية الطبيعية والشخصية اذ الحكم فيهما على ما صدق
عليه الموضوع فلا يتصور فيهما الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما الاول فظ واما الثاني فلان
موضوع الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له ما صدق عليه حتى يتصور
الاتحاد في الذات لانا نقول لا باس بذلك لان المقصود تفسير الحمل المعتبر في العلوم ولا شك ان
الحمل الذي في القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا في العلوم قال في الشرح اي ايجاب سلب الوجود
عنها يعني بها معنى النفي ليس الا سلب الوجود فيكون معنى اقتضاء السلب النفي اقتضاء
السلب السلب ولا يخفى بطلانه اللهم الا ان يراد بسلب الوجود الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا
للواقع وبالنفي انتفاء الماهية في نفسها ... ولا بد ان يراد بسلب الوجود في عبارة السائل
حيث قال في سلب الوجود عن ماهية السواد الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع ليتوارد النفي
والاثبات من الجانبين على شيء واحد الا ان اخراج كلام السائل عن ظاهره مما لا وجه اليه
ويمكن ان يراد بالنفي معنى المنفي لا معنى السلب الا ... اي سلب الوجود عن الماهية يقتضي كونها
منفية قوله لا اثبات ههنا اه هذا مستدرك لا حاجة اليه في الجواب كما لا يخفى

منها كون المعنى حصل من حصول الصورة حصول الصورة وايضا نحن فاعلون ان الالفاظ لم يوضع بها المعلوم والصورة الذهنية بل هي ما وضع للمعلوم والامر الخارجي ومعنى الدلالة عليه دون الامر الذهني لظهور ان الكلام في قولك زيد قائم هو الموجود الخارجي دون الصورة الذهنية وان لفظ زيد مستعمل في معناه الحقيقي المجازي وان لفظ الله علم للذات المخصصة الواجب الوجود القائم بذاته ولم يوضع لمفهوم الكلي وان المخصوص هو المتشخص لا الصورة الجزئية الغائبة بالذهن التي تعلم بالوجه دون الكنه كما جوزه البعض لخاصيته التي القول بدلالة الالفاظ على الصور وضعا كما يدل عليه كلام المحقق في شرح الاشارات وكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور كما صرح به العلامة الرازي في شرح الرسالة مستبعد جدا لا يليق بان يحمل على مثال هؤلاء الاعلام فلذلك التزم اريد بدلالة اللفظ على الصورة وضعها معناها الحقيقي بل المراد مجرد حصول الصورة في الذهن عند سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت الصورة منفهمة اولا و سواء كان الوضع لنفس الصورة كما في الالفاظ الموضوعة للادراكات اولا كما في الالفاظ الموضوعة لمعلوماتها والمراد بالصور ما هو موجود بازاء الالفاظ بازاء الصور ما حصل في الذهن مطلقا اعم من ان يكون الحصول بالذات كما في حصول الصور او بالواسطة كما في حصول في الصورة بواسطة صورة مع كون ما ذكروه عاما بوضع الالفاظ للادراكات والادراكات والمراد بدلالة ما في الذهن على الامر الخارجي تميز الخارجي وانكشافه عند حصول صورته في الذهن لا المعنى الحقيقي للدلالة ويقول انهم لما رأوا ترتب العلم بثبوت الحكم في الخارج على ذلك الارتسام جعلوا الخارج في حكم مدلول الصورة وتسامحوا في قولهم الصورة تدل على ما في الخارج قوله اولوا الظواهر الواردة الخ من قال بامتناع اعادة المعدوم وحشر الاجساد كالمعتزلة وغيره اول الظواهر الدالة على انعدام المكلفين بتفريق الاجزاء فقال المراد بقوله هو الاول والآخر وقوله وكل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان وامثال ذلك من النصوص الدالة على انعدام المكلفين بتفريق



انا نتوهم انه دفعا لتوهم كون الحكم بالسلب مقتضيا لتميز المسلوب عنه وثبوته من حيث ان ذلك الحكم اذا كان مقتضيا للنفي الايجابي كان مقتضيا لثبوت المنفي لها فلزم تميز الاجسام وثبوتها لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه قوله الا ان يراد التقييد بالقوى البشرية الخ الوجود اذا قيد بالقوى البشرية اي بجميع القوى البشرية ثم رفع هذا المقيد وحكم بعدما اتضح على شيء يكون ذلك صادقا لكونه رفع الايجاب الكلي لكونه قبيل السلب الجزئي وترجح الاحتمال فيكون هذا التقييد في قوة التقييد بعض الاذهان والا فلا شبهة في عدم صدقه كالا طلاق وان لم يكون تصور بوجه ما وجود المراد كانه اشارة سيقدم هذا الاحتمال الى رجحانه كما اشار بتقديم كون الوجود في القوى العالية وجودا ذهنيا الى رجحانه والظاهر ان ترديده ليس من التردد وكيف وقد صرح فيما سبق بان الارتسام في القوى العالية وجود ذهني بل لتوسيع الدائرة لئلا يكون مصيرا الى الحكم وعدم تحقق ما هو الحق ما كون تصور الشيء بوجه ما وجودا ذهنيا فيذكر قوله فباعتبار ان الدال بغير واسطة او بواسطة واحدة الخ هذا مبني على خلاف الفريقين من منكري الصورة ومثبتها فمن قال بالصورة قال ان الالفاظ تدل اولا على الصورة ثم تدل بواسطتها على الامر الخارجي وان الكتابة يدل عليه بواسطتين اللفظ والصورة اذ الالفاظ لما كانت موضوعة للصور ودالة عليها بالوضع وكانت بين الصورة والامر الخارجي علاقة طبيعية مقتضية لدلالتها عليه كانت دلالة الالفاظ على الامر الخارجي بواسطة واحدة هي الصورة ودلالة الكتابة عليه بواسطتين ومن نفى الصورة حذف الواسطة في دلالة اللفظ وحذف الصورة في دلالة الكتابة فان مسئلة معنى الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذا المعنى لا يتحقق بين اللفظ والصورة اذ اللفظ ليس بحيث يلزم من سماعه العلم بالصورة التي وضع لها على ما قالوا بل اللازم حصول الصورة وليس يلزم العلم بها اولا بد في العلم الحضوري بالنفس من التفات اليها ولا يلزم من حصول الشيء في النفس التفاتها اليه ولذلك لم يلزم من العلم بالشيء العلم بذلك العلم وايضا لا يتحقق المعنى بين الصورة والامر الخارجي اذ معنى العلم بالامر الخارجي حصول صورته ولم يثبت الدلالة



اجزائهم وبنو بنيه قصة ابراهيم فانه لما طلب اراءة احياء الموتى حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال الله تعالى في جوابه فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا فانه يظهر منه ان الاجزاء تتفرق بالموت ثم تجمع وان الاحياء بجمعها وتأليفها قال في الشرح الاول ان المعدوم ليس بشيء ثابت فلا يمتاز فلا يصح الاشارة اليه اما ان اريد بالاشارة غير التصور فلا نم لزومها في صحة الحكم على المعدوم لظهور ان اللازم في التصديق والحكم تصور الاطراف والنسبة لا الاشارة اليه وان اريد بها التصور فلانم عدم قبول المعدوم اياه وكيف وقد بينا انه لا هوية له ولا يعلم فانه صرح سابقا بان العقل يحكم بالامتياز بين الهوية واللاهوية ولا يمكن ان الحكم بذلك على اللاهوية لا بتصور بدون عدم تصور مع ان اللاهوية ليس هوية ايضا يلزم على ما ذكره ان لا يصح الحكم على المعدوم بانه كان موجودا او معلوما او باقيا برهة من الزمان الى غير ذلك من الاحكام الصادقة عليه قوله واجيب بانه لا يستحيل الاشارة اليه ملخص الجواب ان الحكم بان زيد هو الآخر وان الاول بعينه هو الحكم عليه اللواقع لا امكان صدوره منه ثم لم يكون حاصل الدليل ان المعدوم لو صح اعادته لصح الحكم عليه بصحة العود وهو لا يتوقف على ان يكون المعدوم الذي لا هوية له متصفا في نفس الامر بصحة العود وانتفاء المعدوم الذي هو صرف لا هوية له بامكان العود من حيث انه من ما لا يقبله العقل بخلاف امتناع العود فعلى هذا ينبغي ان يترك الدليل قوله لامتناع الاشارة اليه بل ينبغي ان يقال بدله اذ لا هوية له وكذا ينبغي ان يترك من الجواب التعرض بمنع الاشارة بامتناع العود والاشارة بصحته بل عرض التعرض لنفي الاتصاف بامكان العود والاتصاف بامتناعه نبه عليه الفاضل المحشي فيما كتب حيث قال في جوابه عنه بالامكان رجوعه بالآخر قال ان الحكم وان كان صحيحا بواسطة يتوقف ذلك وايضا لكون التعرض لصحة الحكم مستدركا بل يكفي ان يقال لو صح اعادته لاتصف بصحة العود في نفس الامر قوله والا لم يكن المبتدأ معادا بل مبتدأ بعينه ان اصل علة لا يلزم ذلك بل يلزم كونه معادا ومبتدأ معا قوله علم انه غير معقول فيبطل الدليل على انه الشيء



غير معقول ان التحلل الذي ذكرتموه لا يعقل الا بين الشيئين والتقدير انهما واحد بعينه واقول ان اراد بالشيئين الامرين المتغايرين بالذات فلا نم لزوم ذلك في التحلل وان اراد المتغايرين مطلقا فلا نم عدم تحققهما في واحد بعينه فانه باعتبار تحققه في زمانين يصير متغايرا وهو الكافي في امكان ذلك التحلل قوله ايد ذلك بان صور التحصل اه يعني ايد ان يكون ما يماثل الصورة هو المعدوم بعينه وان لا يتعدى الحكم بصحة العود الى غيره بان يقال يجوز ان يكون الصورة الحاصلة صورة ذلك الشخص المعدوم من حيث انه متشخص اي الصورة الجزئية مع كون المماثل هو ذلك المعدوم بعينه دون سائره فلا يتعدى الحكم بصحة العود الى سائر المعدومات بل يختص به كالاحكام التي يحكم بها على الاشخاص بواسطة تلك الاشخاص بصورها الحاصلة في الخيال فلا يلزم تعدي الحكم ان لو كان الحكم على ما يماثل الصور الكلية وهو ليس بلازم ثم اعلم ان ما ذكره من التأييد يدفع قول من قال اذا جاز شيء على شيء من حيث انه موصوف بصفة جاز على ما يماثله في تلك الصفة من حيث كونه لعام المعنى فاذا كان الاشارة الى ما يماثل الصورة يلزم ان يصح عود كل ما يماثل الصورة لاشتراكها فيما يصح تلك الصحة اعني الاتحاد في ما هية الصورة قوله والحق لو تم الدليل الخ اه سيقضي الدليل ايضا بتحلل الوجود بين عدمي الحادث الزائل قوله وقد رد عليه بانه مطلوبه فيبحث لان الشارح انما حكم على ان هذا الدليل مختص بامتناع عود الزمان وبني الجواب عليه بناء على انه لو حمل على الاطلاق يلزم ان يحمل كلام المعترض على خلاف مذهبه اذ الوقت عنده ليس من المشخصات بدل عليه في تجدد المتصل حيث قال في مباحث صحة العود ان الباقي يتغير نسبته الى الزمان ولا يتغير هو بتغير تلك النسبة ايضا سيصرح بان بقاء الاجسام ضروري ولو كان الزمان من المشخصات عنده لم يكن لهذا الحكم وجه قوله ولو كان شخصا لكان يحصل حكي ان في هذا البحث جرى بين الشيخ واحد تلامذته وكان التلميذ يعترض على الشارح بحث الحكم بناء على ان الوقت من المشخصات فقال الشيخ له ان كان الامر على ما زعم فلا يلزمني الجواب لاني غير من كان يباحثك وانت ايضا غير من كان يباحثني فبهت التلميذ

وعاد الى الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع وبان الوقت ليس من مشخصات قال الشارح
انا لا ندعي جواز اعادة له فيسئل عليه ان الدعوى لو لم تكن كلية لما امكن تفريع اعادة
المكلفين للجزاء عليه لجواز خروج المكلفين من موضوع القضية الجزئية لكن هذا غير
المتكلمين من اثبات هذه القضية هو التفريع المذكور والحق في الجواب ان يقال المقصود
من هذه الادلة رفع الايجاب الكلي اعني عدم جواز اعادة كل المعدوم اذ لا يلزم منه
امتناع العود مطلقا بل المقصود السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فيكون حاصل
الدليل انه لو جاز اعادة المعدوم في الجملة لزم المحال الذي ذكرناه فيرد ان يقال لا يلزم
من الجواز في الجملة جواز اعادة الزمان واعلم انه اختلف المتكلمون في جواز
اعادة كل المعدوم فمنهم من قال به وقال بعضهم بجواز اعادة الجواهر دون الاعراض
وبعضهم بجواز اعادة غير الاعراض السيالة وقول الشارح انا لا ندعي جواز اعادة
كل معدوم موافق لكلام الطائفتين الاخيرتين اذ عندنا الجزئية وما ذكر من ان الموضوع
لو كانت جزئية لما امكن التفريع اه ليس كذلك اذ الموضوع لو قيد بالجواهر كان
حال المعدوم الذي هو الجوهر او المعدوم الذي غير العرض السيال يجوز
صح ذلك التفريع بلا شبهة قال في الشرح والى الاشارة بقوله وهو اصول
اهل وجه الاعوجية ان ذلك المعدوم استفاد بالوجود الاول الذي قد سبق
ملكة الاتصاف بالوجود فيقبل الوجود قبولا اسرع وهو مراد الشارح
بقوله والى الاشارة قوله فاذكره من التحقيق ينكشف بما ذكره هذا التحقيق جواب عن الاعادة
الاشكال اذ المبادي العالية تعتبر بعض الاعتبارات الى غير النهاية ولا يستطيع اعتبارها
والا لزم جهلها ببعض احوال الحقيقة الذي انحط اعتباره عنده فانه اذا لم يعتبر
الامكان امكان كان حال الامكان من حيث يمكن بمعنى ان الاول العلم بما ذكر من
الحكم بدون اعتبار ذلك الخارج ولا شك في استحالة هذا الشق لا تحقيقا
اذا انحصر الاعتبار في اعتبار عقولنا كون هذا التحقيق نافيا ونقول ايضا ان لزوم
الانتهاء مثلا لو كان باعتبار العقل فاما يعتبره العقل لم يثبت واعتبار العقل





فيجوز ان لا يتصف الملزوم به فاذا جاز ذلك جاز انفكاك احد المتلازمين عن الآخر
وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان بين الشيئين لزوم فيتصف اللازم بذلك
الملزوم في نفس الامر سواء اعتبره العقل او لا بل لو لم يوجد ذهن اذا من الا في الامر
من ذلك الاتصاف وح يلزم التسلسل في هذه اللزومات والاتصافات الى غير النهاية
وهذا النوع من التسلسل كالتسلسل في الوجود الذي ذكره المحشي في حواشيه انها كانت حيث قال
التسلسل فيما يتخصص الحكم او يتوقف عدوه بطل وان كان المخصص هو الاعتبار
لتمام البرهان على بطلان هذا النوع من التسلسل بعينها فلا فائدة في منع وجوده بل يكون لازما
اصلا قوله فالاولى الاشارة الى وجه الاشكال المفهوم من قوله وان اراد
امكان وجوده في الخارج فانما يصح اه وهو ان كون الصور مثلا واشباحها مخالفة
لذي الصورة في الماهية يستلزم ان لا يكون للاشياء وجود في الذهن بل الاشباح
وهو ان النار مثلا قد قام في الذهن صورتها التي هي عرض موجود في الخارج وكيفية
مخصوصة الماهية النار بها صارت تلك الصورة بحسبها لا تكون ماهية النار في العقل
الا دلائل المذكورة على الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن
الاشياء موجودة بوجود ظلي غير اصيل كما ذهب اليه المحققون ولعل الامر بالتأمل
للاشارة الى دليل توقف كون الصور موجودا خارجية على كونها مثلا واشباحا
مخالفة الماهية لذي الصورة وهو ان الصور اذا كانت موجودات فح كونها موافقة
لذي الصورة في الماهية يلزم ان يكون النار مثلا الخارجية موجودة اذ وجود صورتها
الموافقة اياها في الماهية وجودها فبطل القول بكونها عرضا مندرجا تحت الكيف
لا صورة كما يدل عليه كلام الشيخ وغيره قال في الشرح لان الامكان اعتبار عقلي
لا يدل على وجوب المطابقة لما في العقل لان الاعمى مثلا اعتبار عقلي مع ان الحكم به
مطابقة لما في الخارج دون العقل بل لا يمتنع مطابقته لما في العقل اللهم الا ان يجعل هذا
دليلا على لازم المدعى اعني عدم وجوب المطابقة لما في الخارج ويكون حاصل الكلام
ان الواجب هو المطابقة لما في العقل لا المطابقة لما في الخارج لان الامكان اعتبار عقلي



قوله بل يجب ان يكون مطابقا لما في نفس الامر باعتبار العقل الاولى ان يترك قيد باعتبار
العقل اذ هو يدل على ان الحكم بالامكان يجب ان يكون مطابقا لما في العقل وان لم يطابق
لما في نفس الامر باعتبار مطابقته لما في العقل الذي هو غرضه وذلك يكتفي فان ما في الذهن
وكذلك الشيخ يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج كالحكم بالاعمى فيمتنع مطابقته لما في نفس الامر باعتبار
العقل بل لا يكون مطابقته لما في الخارج الا مطابقته لما في الخارج قال في الشرح والشيخ
بطلان اه هذا او هذا لا يرتفع النقيضان وبطلانه ضروري لانه يلزم احدهما
المؤثرة الذي يستدل به على ان يستلزم عدميتها لان نفي الاتصاف بعينه يستلزم عدم الصفة
في نفسها اذ لو كانت موجودة لكانت ثابتة لموصوفها فيكون الاتصاف بها متفقا فيه لا
لاوجه لبطلان عدميتها ايضا وليلزم شمول بطلان عدميتها بتعدد قاعدة دال على حجة
الثبوت الى نفسها ولذلك قالوا ان كون المؤثرة ثابتة اه واذا ثبتت الصفة في نفسها لزم
ثبوتها لغيرها فيلزم ثبوت المؤثر لغيرها فيلزم احتياج ذلك الى مؤثر فالمرجح حقيقة
ان المؤثر له احتياجها اه واذا قررت الشبهة بالصورة التي وقعت في الشرح لا يكونها
الظاهر في تقرير الجواب بل الاظهر ان يقال انه اعتبار والدليل الذي يستدل به غير تام
لان الصدق على المعدوم لا يستلزم العدمية والنقيضان يجوز ان يكونا غير ثابتين
في الخارج لكن الشارح اقتصر على اختيار الشق الثاني من الترديد ولم يذكر مدار الجواب اتفاقا
على ما سبق من بطلان تشكيك المتقدمين واذا قررت الشبهة هكذا لا يصح الاتصاف بالمرئي
وان كانت المؤثرة محكمة لاحتياجها الى موصوفها فيثبت مؤثر اخر فالتسلسل كان ما في
المقدمة في تقرير الجواب والاحتياج الى ذلك التكلف الذي ذكرناه في التقرير السابق الا ان الشارح
لما ذكره المعترض اخذ المعقول هو الاول قوله ثم يقول انما يؤثر فيه لا من حيث هو موجود
هذا استدراك على الجواب عن هذا السؤال واما اذا جعل ما ذكر جوابا عن اصل السؤال كان وقع
كذلك في نسخة المعقول الاستدراك فانه قوله اذ لا مغايرة بينهما الا ان هذا اراد بالمغايرة
المغايرة الذاتية التي لا يتصف بها والجعل فلا ينحصر ثبوت المغايرة الا اعتبارية بين الشيء ونفسه
قال الشيخ فكون السواد سوادا يكون بالغير لا جاعل له في السواد وجوده واذا احرم





بانه بالغير وهو عين الشق الثاني من الترديد وقد ابطله فالشك باق كما كان الا ان يقول
المراد ان اتصاف السواد بالكون بالغير لا ان نفس الكون من حيث هي باعتبار الاتصاف
بالجعل اذ المتفرع على ما اختاره من ان تأثيره في الماهية هو ان يجعل السواد متصفا
هو ان اتصاف السواد بالكون بسبب الغير لا ان وجوده من حيث هو بالغير فلا يلزم
كون ما ذكره هو الشق الثاني من الترديد بل الاقرب ان يتوهم كونه الشق الثالث
من الترديد ويورد الاعتراض بجميع ما ذكره المحشي في هذا الشق الذي ابطله
ثم نقول اذا كان التأثير في الماهية بذلك المعنى الذي ذكر يكون للتأثير في الماهية
كونها مجعولة ولا اتصافها بالوجود ايضا بكونه مجعولا الا فان المجعول هو المجعول
والمراد الشارح بقوله فكون السواد يكون بالغير على ما وقع في بعض النسخ وقوله
فكون السواد سوادا يكون بالغير كما وقع في بعض النسخ نسبة التأثير الى المجعول اليه
والمراد فيما ذكر في السؤال من الترديد في ان التأثير في الماهية او في الوجود او في الاتصاف
هو الترديد في تعلق التأثير بالمجعول وكذا فيما اختاره في الجواب حيث قال ان تأثيره في الماهية
هو ان يجعلها متصفا فلا يكون ما اشار اليه بقوله فكون السواد بعده ما ذكره في
الترديد لا يقال اذا كان التأثير في الاتصاف كما دل عليه قوله فكون السواد يكون
بغيره فالمحقق انه يرد ايضا ونقول التأثير فيه اما في ماهيته او وجوده
او كون التأثير فيه تأثيرا في المجعول اليه لا يجاوز قبول الترديد لانا نقول معارج كون
التأثير في الماهية الاتصاف وهو ان يجعل الماهية متصفة بالوجود لا يقتضي ان
يجعل الاتصاف اتصافا وانما يلزم هذا المعنى لو كان التأثير في نفس الاتصاف تأثيرا
في المجعول اذ هو الذي يقتضي مجعولا اليه واما اذا كان التأثير في المجعول اليه
فلا يلزم ذلك فافهم قوله قد سلف منا تحقيقه في مباحث كون المعدوم شيئا
لا يقال لم يسبق اختيار كون التأثير في الاتصاف الا هنا وما ذكره هنا اختيار كونه
في الماهية فكيف يكون ذلك تحقيقا لهذا الا انا نقول لم يرد بما سبق ان التأثير
في الاتصاف على ان يكون الاتصاف مجعولا بل المراد ان التأثير فيه على ان يكون الماهية

فيكون حاصل ما ذكره هناك ان التاثير الابقائية باعتبار انتفائها بالوجود في
ما ذكره هنا اليه قوله يشير الى نوع خبط هذا الحكم ولا له ظاهر اللفظ واما اذا لوحظت
قرينة السوق وعدم صحة حمل الكلام على ما دل عليه ظاهره فلا يشير الى الخبط اصلا بيانه
ان ذلك التقرير يدل دلالة واضحة على ان التاثيرة الابقائية باعتبار اتحادها لا الان الابقائية
باعتبار نفسها فلزم ان لا يكون التاثيرة في السواد سوادا فرض سوادا ولا ايضا
ان الوجوب سوادية السواد ليس معللا بالفرض بل هو مقتضى ذاته فالوجوب الذى
مرتب على الفرض وح لا بد ان يحمل قوله اذا فرض السواد سوادا على ما حمل عليه
وان مراد قوله فقد وجب سوادية وجوبا لاحقا مرتبا على الفرض ان السواد اذا فرض
سوادا موجودا فقد وجب سوادية الموجودة بسبب تحقق المفروض بحذف المضاف وجعل
الفرض بمعنى المفروض وهكذا قوله ومع ذلك الفرض اى مع تحقق ذلك المفروض قال
الشيخ فانه يكون ايجادا لما فرض موجودا فان قيل لا محالة في ايجاد ما فرض موجودا
انما المحال ايجاد الموجود لانا نقول المراد بما فرض موجودا هو الموجود الذى فرض موجودا
وتحقق ذلك الفرض فكانه قال يكون ايجادا للموجود الذى فرض موجودا وتحقق ذلك
قوله فى احتياجه اليه لم يرد بالاحتياج الى الصانع معنى العلية لظهور ان علية الشىء
للشىء لا يستلزم عليته للازم الشىء بل اراد كون الصانع مما لا بد منه فى بقاء العالم
وامتناع بقائه بدونه وهو الكافى فى المقصود اعنى دفع الشناعة اللازمة من القول ببقاء
العالم على تقدير عدم الصانع قوله لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم لذاته بحيث
لا يقتضى ان يكون الاعراض السيالة ممتنعة البقاء ممكنة البقاء لان استواء نسبتها
الى الطرفين لازم لذاتها بلا فرق بينها وبين الباقى فلو اقتضى ذلك تساوى نسبة الوجود
والعدم فى الزمان الثانى لاقتضى فى السيالة ايضا تساوى نسبة الوجود والعدم
فى ذلك الزمان فيلزم امكان بقائها وايضا المعلوم لنا بالبرهان ان مطلق الوجود اى غير
المقيد بكونه فى الزمان الثانى والاول والعدم المقابل له متساويى النسبة الى الماهية الممكنة وهو
لا يقتضى ان يكون الوجود فى الزمان الثانى الذى هو البقاء والعدم متساويى النسبة



بين كلاميهم وهو ان الاختيار الذى اتفقوا على نفى قدم اثره صحة الفعل والترك
وليس معنى الاختيار الذى اثبته الحكماء للبارى هذا المعنى ولا مستلزما له بل معنى ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه ليس كلا المعنى ولا مستلزما له اما الاول فظاهر واما
الثانى فلان مشية الفعل ربما تكون لازمة للمختار ويستحيل الانفكاك بينهما كلزوم
مشية العالم للبارى عندهم واتفق القوم وان فرقوا بين معنيى الاختيار وجوزوا
استناد القديم الى المختار باحد المعنيين دون الاخر الا ان دليلهم على امتناع
استناد القديم الى المختار باحد المعنيين المذكورين يدل بعينه على امتناع الاستناد
الى المختار بالمعنى الاخر ايضا لان القصد الى ايجاد الموجود قصد الى تحصيل الحاصل سواء
كان القصد الى ذلك الايجاد امرا لازما اولا وخصوصية كون مشية الفعل لازمة مما لا يخل
كون القصد الى تحصيل الحاصل ولا فرق بان القصد الى ايجاد الموجود قصد الى
ايجاد الموجود بهذا الايجاد فى صورة المشية اللازمة دون القصد الى ايجاد الموجود
فى القصد بمعنى صحة الفعل والترك فى البديهة لا تفرق بينهما فى ان كلا منهما قصد الى
تحصيل الحاصل بحسب بادى الرأى دون التحقيق على انه قصد الى ايجاد الموجود
بذلك الايجاد وقيل الخ فالواجب حركة الفلك مع كونها امرا مختصا ارادية معللة بالغرض
وقد يقال فقد اسندوا القديم الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك لان المختار المعلل فعله
بالاغراض اذا لوحظ ذاته من حيث هى مع قطع النظر عن تلك الاغراض يكون
نسبته الى طرفى الفعل والترك على السوية فالغرض يرجح الفعل وكذا تعلق ارادته
بالفعل على عدمه متساوى النسبة الى ذات الارادة من حيث هى مع قطع النظر عن
الغرض فالغرض يرجح التعلق فلزم من ذلك ان يكون الفعل والترك متساويين
بالنظر الى صحة حصول الغرض من حيث انه غرض عدم حصوله واما امكان
حصول الغرض وعدم حصوله من تلك الحيثية بالنظر الى ذات الغرض لا يستلزم امكانهما
بالنظر الى ذات المختار على معنى عدم امتناعهما بالنظر اليها لجواز ان يكون عدم كون
الغرض غرضا ممتنعا بالنظر اليها فيكون الفعل التابع لهذا الغرض واجبا لازما لذات

٢١٣

الباقى انما كانا قالوا اشتراك كون الاعراض السيالة متقضية لعدم بقائها فى الزمان الثانى وكون
العدم فيه اولى بالنظر الى ذاتها فالاولى ان يقال لا يجوز ان البقاء ممتنعا اذ الكلام فى وجود
الباقى ولا يجوز ان يكون واجبا بالنظر الى ذات الباقى كوجوب العدم فى الزمان الثانى
بالنظر الى ذات العرض الممتنع البقاء كالصوت لان اقتضاء الوجود فى الزمان الثانى مسبوق
بالوجود ولان الايجاد فرع الوجود ولا يجوز ان يكون ذلك الشرط مقتضاه فى الوجود الاول
لانه غير مقارن للاقتضاء المفروض ولا فى ضمن الوجود فى الزمان الثانى لانه متاخر
فتعين ان يكون البقاء ممكنا لذات الباقى ولا يخفى عليك ان هذا الدليل لا يتم على قول
الحكماء القائلين بان الايجاد مطلقا فرع الوجود واما على مذهب جمهور المتكلمين
القائلين بان علة الحاجة هو الامكان وان الباقى محتاج فى بقائه الى العلة فلا يتم
لان المتكلمين لا يقولون بان الايجاد مطلقا فرع الوجود اللهم الا ان يقال
ان المتاخرين منهم يقولون به وبما يستلزمه من عدم زيادة وجود الواجب وان
كان مخالفا للمشهور كما ان القول بان الامكان علة الحاجة مخالف للمشهور قوله
فانه كثيرا ما يشتبه الحال قد ظهر مما ذكره من التحقيق ان التاثير امر متجدد هو البقاء
وهو لا ينافى ان يكون التاثير فى الباقى بمعنى الباقى الذى هو الوجود الاول بمعنى ان جعله
متصفا بالبقاء وح يتضح ما يوهمه قولهم ان التاثير فى الباقى ان التاثير فى الوجود
الاول يعنى تحصيل نفسه او فى الباقى ماخوذا مع صفة البقاء وما يوهمه قولهم ان التاثير
فى متجدد من ان التاثير وجود ابتدائى ويضمحل ما اشتبه من قولهم المراد بالتاثير
استتباع وجود الاثر وجود المؤثر وهو حاصل فى حال البقاء ومن قولهم معنى الباقى
فى البقاء ان يكون دوام الاثر لدوام المؤثر والمراد بقوله يشتبه الحال على القاصرين
تفسير العبارات اشتباه ما ارادوه مما نقلناه من العبارات المختلفة التى مؤداها امر واحد
وهو ما ذكره المحشى قال الشيخ ولا يمكن استناد الممكن القديم الى المؤثر المختار
اتفق الكل على ان القديم لا يستند الى المختار محتجا بما ذكره الشيخ ثم ان الحكماء منهم
اسندوه الى الصانع مع اعتقادهم بان العالم قديم والصانع مختار وفرقوا بين المعنيين



المختار بحيث يستحيل تخلفه عنه لاستحالة تخلف الارادة المتعلقة بهذا الفعل لاجل
الغرض فظهر مما ذكرنا ان ثبوت الارادة للفلك بمعنى الحالة الميلانية التى هى المستند فيه
بكون فعل المختار معللا بالغرض وكون تعلقها بالفعل موقوفا على الغرض لا يستدعى
كون تلك الارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون معنى ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل كما قالوا مثله فى البارى هو وان فرقوا بينهما ان ارادته تعالى بالعالم على
بالنظام الاحسن وافعاله ليست معللة بالغرض وان ارادة الفلك مع الحالة
التابعة للغرض وح لا يلزم من اسناد الحركة القديمة الى ارادة الفلك اسناد القديم
الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك حتى يخالف تلك القاعدة وما سيصرح من
ان ارادة الفلك حركة ارادة يقتضى ان يكون للمريد المتحرك غرض من التحرك
لا يقتضى ان يكون هذه الارادة ارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون معنى ان شاء
فعل وان شاء ترك بناء على انه لا يقتضى الغرض بخلاف الاول لان عدم اقتضاء
العام شيئا لا ينافى ان يكون ما تقتضيه فردا منه فافهم قوله اى عندهم قدمها
بهيولاها شخصا وبصورتها الجسمية نوعا وبصورها النوعية جنسا اه وذلك لان المادة لا تخلو
عن الصورة الجسمية التى هى طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها
فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب افرادها ازلا وابدا وكذا المادة لا يجوز خلوها عن
الصورة النوعية باسرها بل لا بد ان يكون معها واحدة منها لكن هذه الصور متشاركة
فى جنسها دون ما هيتها النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب انواعها هذا
ما ذكره فى شرح المواقف وهو يدل على ان قدم الصور النوعية لا يكون الا بحسب
دون نوعها اصلا وانما يكون انواعها متعاقبة متلاحقة فيتحفظ جنسها بها
ولا يخفى عليك انه مخالف لما نقل عنهم صريحا من ان المركبات المتوالدة قديمة بنوعها لان
قدم النوع المركب لا يكون الا بقدم اجزائه نوعا وهو يستلزم ان يكون انواع العناصر
النوعية للبسائط قديمة اذ قدم الكل نوعا يستلزم قدم الاجزاء نوعا والاولى
ان يقال مرادهم بقولهم العناصر قديمة بهيولاها شخصا ان العناصر باسرها نظرا الى

كونها بسائط او مركبات ان المراد بقولهم الفلكيات قديمة ان الافلاك وما يتعلق
من المتممات والكواكب كونها طبيعة ثم بصدد تفصيل احوال مجموع الموجودات
من القدم والحدوث لا بصدد تفصيل بعضها كما يدل عليه السوق ومرادهم بقولهم
بصورها النوعية جنس ان صور نوعية جميع الاجسام العنصرية بسائطها ومركباتها
قديمة اجناسها قطعا دون انواعها لاحتمال كون صور نوعية المركبات المعلومة
حادثة نوعا فان قدم الجنس مقطوع عندهم وقدم النوع ليس بمقطوع في جميع الاجسام
العنصرية بل المتوالد يحتمل الامرين وان كانت صور المتوالد قديمة نوعا
ولا شك ان معروضها بالذات وفيه اشكال من وجوه الاول ان ما ذكرنا يدل
على ان كون عدم بعض الحوادث الذي يقبل الفناء معروضا بالذات للقبلية اى لكى
ان يكون اعدام جميع الحوادث الذي من جملتها ما لا يقبل الفناء كالنفوس الناطقة عندهم
معروضا بالذات لها فلا يثبت الكلية القائلة ان كل حادث يستدعي سبق عدم لجواز
ان يكون مثل عدم ذلك الحادث معروضا بالذات للقبلية العدم الذي يعقبه الحادث
فلا نم انه يصير بعد الحادث فانه امر مغاير للذي يصير بعده اذ هو ازلي وهذا ابدي
وان اراد مطلق العدم فيسلم انه لا يكون معروضا بالذات للقبلية ولكن اللازم منه
ان لا يكون المقيد معروضا بالذات لها والثالث انه ان اراد بالمعروض بالذات
المعروض اولا وبالذات فلا نم ان المعروض بالذات للقبلية بهذا المعنى لا يكون معروضا
للبعدية فان الجسم معروض بالذات للحركة مع انه يكون معروضا للسكون ايضا وان
اراد به المعروض الذي يكون الذات علة تامة للعروض فانتفاء هذا العروض
لا يستلزم ثبوت الواسطة في العروض على ان يكون العارض عارضا لها اولا
وبالذات وبواسطة عروضه لها يكون عارضا للعدم وغاية الامر ثبوت الواسطة
في الثبوت من العلل كما في ثبوت الحركة للجسم فلا يثبت تجرد ذلك الزمان الذي هو الواسطة
في العروض بالمعنى المذكور عندهم والجواب عن الاول ان البديهة لا يفرق
بين عدم وعدم في كونها معروضا بالذات للقبلية وعدمه فاذا ثبت في بعضه علم كونه





معروضا بالذات للقبلية ثبت في الكل بناء على ان المعروض يحكم بذلك البديهة وعن الثاني ان
العدم الذي يستعقبه الحادث ولا شك ان هذا العدم عين العدم اللاحق اذ لا
ولا تعدد بين الاعدام الا بحسب المضاف اليه ووحدته فاذا كان الوجود واحدا يكون العدم
واحدا وتكرر حصول العدم وعوده لا يدل على المغايرة بحسب الذات والتغاير بحسب
الاعتبار بحسب المتحقق في زمانين لا يدفع المحال اللازم من كونه معروضا بالذات للقبلية
وهو تخلف مقتضى الذات عنها وهو ظاهر وعن الثالث ان من له وجدان صحيح يحكم
بديهة بان السبق والتأخر الزمانيين ما لا يحتاجان بعد تحقق معروضهما فاذا
عروضا بالذات الى امر يؤثر في اتصاف معروضهما بهما فاذا فرض عروض السبق
لذلك العروض في الخط عمرو وبعد تحقق زيد وعمرو لا يحتاج هذا العروض الى مؤثر غير
زيد وعمرو فيلزم من عروض القبلية للعدم اولا وبالذات ان يكون ذلك العروض مقتضى
ذات العدم فيلزم التخلف الذي ذكره ولذلك يستعمل القوم لفظ المعروض بالذات
ههنا في مقام المعروض لذاته هذا واعلم ان في الدليل ههنا استدراكا بين الاول
ان المتقدمين القائلين بان القبلية ليست من الحوادث والذات انما هو الاحل
لها في الجانبان عروض القبلية بالذات امر غير قار هو الزمان او مكن في ما بعد قوله اذ
من الجائز ان يعرض حركا ادوار ذلك منع على ان يقال ان اراد بها انه يمتنع
ان القبل بالذات هو العدم وذات الفاعل اذ هما قبل وثانيهما انه يمكن توجيه
الدليل بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له بعدية بالقياس
قبلية وليست تلك القبلية كقبلية الواحد على الاثنين بل قبلية لا تجتمع مع البعدية
لا يكون الا زمانية الثاني ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبل امر
غير قار يتجدد ويتصرم وهو الزمان فلما كان في الاستدلال عدم اجتماع القبلية والبعدية
او كلا القبل وتصرمه فالجمع بينهما في الاستدلال يستلزم استدراك احدهما لا محالة
وقد علم من هذا انه لولا ايراد المتقدمين لا احتيج الى اثبات القبل بالذات بل يكفي اثبات
وجود القبل في الجملة قوله هذا بيان لكون ذلك الامر ادا اشار به الى ان ايراد ذكره

من فرض الحركة بيان وتوضيح لما يدل على ان تجدد القبليات والبعديات قبل الحادث واتصالها
وتصرمها ربما يمنع في بادي الرأي فاذا فرض الحركة يتضح ذلك حتى لا يتمكن من منع
ما يتوهم من ان فرض الحركة في الاستدلال مما لا حاجة اليه قوله سواء فرض كون
الحركة او لا فان ذلك رفعا لما يتوهم ظاهر قوله فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث
ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث هذا الحادث قبليات وبعديات متجددة واذا تحقق
تلك القبليات والبعديات مترتبة متوقفة على فرض تلك الحركة ما هو قوله لظهور العلم
واحواله اراد بالاحوال كون ذلك الشيء الآخر غير قار الذات ومتصلا لا بما ذكره
سابقا من قوله هذا بيان لكون ذلك الشيء الآخر غير قار الذات متصلا في ذاته
يدل على فرض الحركة انما كان لظهور العلم باحوال الشيء الآخر وهو الموافق لما ذكره
في حواشيه لشرح الطوالع حيث قال فان فرضها وسيلة الى العلم بحال ذلك الموجود
وما ذكره هنا يدل على الغرض انما كان لظهور العلم باحوال ذلك الشيء وبوجوده ايضا
لا ما يقول المراد بقوله هذا بيان لكون ذلك الشيء غير قار الذات انه بيان لكون ذلك
الشيء موجودا غير قار الذات لظهور ان فرض الحركة لا يرفع اشتباه كون ذلك
الشيء غير قار الذات كما ذكر ما كذلك يرفع اشتباه كون ذلك الشيء الآخر موجودا والحاصل
ما ذكره في الحواشي من قوله بحال ذلك الموجود شامل للوجود ايضا فيرجع ما ذكره هنا
والى الحواشي الى ما ذكر هنا من الغرض انما كان لظهور العلم بوجود ذلك الشيء
الآخر الموجود وباحواله انما قال لظهور العلم ولم يقل للعلم تنبيها على ان وجود الشيء
الآخر المفروض للقبلية والبعدية الذي هو الزمان بديهي وما ذكره في صورة
الاستدلال تنبيه وايضاح قال الشيخ وهو الزمان لا يقال لا نم انما ذلك الموجود
الغير القار الذات المتصل اتصالا [illegible] هو الزمان لم لا يجوز ان يكون الحركة المتقررة
المتجدد والمتصل اتصالا [illegible] لانا نقول القبول بالذات يحمل التقدير لذاته والزيادة
والنقصان لان قبل زيد [illegible] الطول والزيد منه الى [illegible] فيكون مقدارا او
ليس الحركة كذلك لعدم قبولها التقدير لذاتها اذ لا يقال حركة طويلة بل حركة في زمان





الطول او في مسافة الطول لا يقال للحركة معنيان الاول الحركة بمعنى التوسط
وهو الحصول في الوسط وهو حالة منافية للاستقرار ويكون بها الجسم ابدا متوسطا
بين المبدأ والمنتهى ولا يكون في حيز واحد آنين ويعبر عنها بالتوجه الى المقصد
وقد يعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون
هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وبانها كون الجسم فيما بين المبدأ
والمنتهى بحيث يكون اي آن يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله في آنين
يحيطان به والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج فانا نعلم بمعاونة الحس ان
للمتحرك حالة مخصوصة ليست ثابتة له في المبدأ ولا في المنتهى بل فيما بينهما وهي
امر مستمر والثاني الحركة بمعنى القطع وهي امر متصل ممتد سيال يحصل في الخيال
بسبب استمرار الحركة بالمعنى الاول وعدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة والحركة
بهذا المعنى غير موجودة لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد ذلك المتصل الممتد من المبدأ
الى المنتهى موجودا موجوبا واذا وصل فقد بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له
وجود في الاعيان بل الحركة بمعنى القطع انما يرتسم في الخيال وكذا الزمان ايضا معنيان
الاول مقدار الحركة بالمعنى الاول اي مطابق لها وهو امر موجود في الخارج وغير
منقسم والثاني امر متوهم لا وجود لها في الخارج كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة
بمعنى القطع كذلك هذا الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها تفعل سيلانه امرا
ممتدا وهميا هو مقدار الحركة الوهمية فان اراد المستدل بكون القبول بالذات كما
ومقدارا كون ما يطابق الحركة بالمعنى الاول كذلك فظاهر انه ليس كما ومقدارا اذ ليس
قابلا للانقسام ومن قال انه مقدار الحركة الغير المنقسمة اراد به انه مطابق لها لا انه
مقدار لها حقيقة كما اشرنا اليه وان اراد به كون ما هو مقدار الحركة بالمعنى الثاني كذلك
فسلم لكنه ليس موجودا خارجيا كما ذكرنا لانا نقول المراد به المعنى الثاني فانه وان لم
يكن موجودا لكنه يدل على امر موجود غير قار الذات وهو الذي يستمر آنا سيالا
لان هذا الامتداد بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء لامتنع تلك



الاجزاء وكان بعضها متقدما على البعض لا يكون الامتداد في العقل كذلك الا اذا كان
في الخارج شيء غير قار الذات يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد
وان الزمان كالحركة امر مستمر في الخارج لا جزء له لكن اذا حصل ذلك الامر المستمر الغير المستقر
في الخارج يحصل امتداد في الذهن اذا فرض انقسامه لا يكون اجزاؤه مجتمعة لكن
هو متجدد ومتصرم وهذا الامتداد هو الذي ينطبق على الحركة والمسافة ولذلك
انما يدرك العقل امتدادا الى الازل ويحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان احدها متقدم
على الآخر لو كانت موجودة في الخارج يدل ذلك على ان في الخارج شيئا غير مستقر
يكون ذلك الامتداد الحاصل في العقل منه وكذا الحال في الحركة بمعنى القطع فانها وان لم
يكن موجودة لكنها يدل على شيء موجود غير مستقر لا يقال قوله فاذن ثبت ان كل
حادث مسبوق بموجود غير قار الذات متصل اتصالا [illegible] وهو الزمان يدل على ان
المحكوم عليه بالوجود هو الزمان بمعنى الامتداد المتصل اتصالا [illegible] لا ما يدل عليه
لانا نقول الزمان والحركة بمعنى الامتداد لما كانا ظاهرين في بادي الرأي ودل
على ذينك الامرين الموجودين الذين فيهما نوع خفاء ابقيا مقامهما وبحث عن احوالهما
التي يعرف بها احوال مدلوليهما الموجودين فبهذا الاعتبار صار هذان الموجودان
في حكم الاعيان التي يبحث عن احوالها ولذلك سموا فقالوا فاذن ثبت ان كل
حادث مسبوق بموجود غير قار الذات فكانهم قالوا فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق
بامر غير قار الذات متصل دال على موجود غير قار الذات قال الشيخ وجود القبلية
والبعدية اللتين لا يجتمعان [illegible] ان عروض القبلية والبعدية الذاتيتين الغير
المجتمعتين لمعروضهما يدل على وجود الزمان لكونها خاصتين به ولم [illegible] وجود
القبلية والبعدية وجودهما في الخارج لظهور انهما من الاعتبارات العقلية كما سيصرح
ولا يخفى عليك ان القبلية والبعدية المذكورتين لو كانتا مما يدل على وجود الزمان
لكفى في الاستدلال عدم اجتماع القبلية البعدية الذاتيين فلا حاجة الى تجدد القبليات في
هذا الاعتراف فالمستدرك اعتبار التجدد والتصرم وما يتعلق به في الدليل ايضا القوم





هربوا عن تعريف الزمان بالقبلية والبعدية المذكورتين بان يقال الزمان ما له القبلية
والبعدية الذاتيتين لاستلزامه الدور بناء على ان تصور القبلية والبعدية الذاتيتين
موقوف على تصور الزمان ولو عرف بها لزم الدور والحال ان الدور لازم على
تقدير اخذها في الاستدلال على وجود الزمان ايضا لان التصديق بها موقوف
على التصديق بوجود الزمان فلو اثبت الزمان بها يلزم الدور ويمكن ان يجاب
بان الزمان لما كان موقوف الآنية لم يتحاشوا عن اخذها في التنبيه عليه مع
بعيد وضوحه ويزيل خفاءه فان الغرض من التنبيه ليس الايضاح فاذن حينئذ عبارة
والكشف عن حسنه من مناط الحكم فاخذها فيه لا ينافي ذلك قال الشيخ وما قيل
الا ان القبلية ليست بموجودة اه اقول هذا مما يتعلق بالدليل اورده لدفع ما يقال
من ان القبلية والبعدية من الامور الاعتبارية فلا يدلان على وجود معروضهما في
الخارج فلا يتم الاستدلال بعروض القبلية والبعدية الذاتيتين للزمان على وجوده
قال دال على وجود معروضهما بالذات اه اقول لا يقال المعروض بالذات للقبلية
البعدية المذكورتين هو اجزاء الزمان وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان متصل
واحد فلا يلزم من ثبوت القبلية البعدية وجود معروضهما فكيف يستدل بها على وجود
الزمان لانا نقول المراد بالمعروض متعلق القبلية والبعدية لا محلها فان محلهما اجزاء الزمان
المعقول لا الموجود في الخارج اي ما يعرض القبلية والبعدية بسببه فانهما انما يعرضان
للامتداد العقلي بسبب الامر الغير المستقر الموجود في الخارج فاطلاق المعروض على سببه مجازا
قوله فتحقق على انك ان اردت اه يمكن ان يجاب عنه بانا نختار الشق الثاني من
الترديد ونقول الخ المعروض هنا المتعلق كما ذكرنا سابقا ونص عليه الفاضل الآخر
في المحاكمات ولا شك ان عروض القبلية والبعدية لشيء يدل على وجود متعلقهما
سببا لعروضها للمعروض الحقيقي من حيث ان معروضهما لذلك الشيء انما يكون بواسطة
عروضها لاجزاء الزمان المعقول الذي هو الامتداد الخيالي الدال على وجود ذلك
المتعلق بناء على ان تقدم اجزائه المفروضة بعضها على بعض بحسب وجوده في الخارج

لا يكون الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره
وذلك الامتداد والمحشي معترف بذلك حيث صرح في شرح المواقف ان ذلك الامتداد الخيالي
لا يرتسم في الخيال الا امر معدوم بالضرورة لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم في الخيال
بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء لامتنع اجتماعها معا بل كان بعضها
متقدما على بعض وان يكون الامتداد الخيالي كذلك الا اذا كان في الخارج شيء
مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد فلا يرد
ما ذكره على ما يقتضيه اختياره وان كان ذلك محل نظر فتأمل قوله يعني ولا في الذهن
ايضا اقول هذا الاعتراض والذي ذكره بقوله قيل لو اتصف عدم الحادث
لا جوبتها التي ذكرها الشارح اذ كلام المعترض ليس الا ان القبلية والبعدية ليستا من
الموجودات الخارجية فلا يجب ان يكون الموصوف بهما موجودا في الخارج فلا يلزم
ان يكون قبل كل حادث امر موجود في الخارج موصوف بالقبلية والشارح في ذلك الا
ما زاد على انها امر اعتباري وكونها امرا اعتباريا لا ينافي عدمها في الخارج بل يستلزم بل
الجواب ما ذكره من انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي
فيدل على وجوده هذا واعلم ان قول المحشي يعني ولا في الذهن مما لا وجه له لكن
ما وجها كلام اذ غرضه لا يتعلق بنفي الوجود الذهني عنها نعم اذا لوحظ ارتباط
الجواب للسؤال ينبغي ان يقدر ذلك النفي معطوفا على نفي الوجود الخارجي الا انه لك
قدره المحشي فافهم قال في الشرح لا لاس حيث انها قبلية لا يكون مختصة بزمان اه اقول
كونها من الاعتبارات العقلية يعني عدم وجودها في الخارج لا ينافي اختصاصها لا بتعلقها
بها بزمان وان اراد بكونها اعتبارية كونها من مخترعات العقل فلا نسلم ذلك
لا يجدي نفعا لان عدم اختصاص القبلية بزمان معين وصحة تعقلها واعتبارها في
جميع الازمنة مما لا مدخل له في الجواب واندفاع السؤال اذ حاصل الجواب ان القبلية
لا وجود لها في الخارج لكنها اعتبارات احدها عروضها لاجزاء الزمان بالذات
ولا يكون في زمان آخر والثاني من حيث ذاتها في وجود الذهن ووجودها في الذهن





تكون في زمان فيكون لها قبلية اعتبارية بهذا الاعتبار والعقل لا يسلم بل ينقطع
بانقطاع الاعتبار فان بهذا الاعتبار تكون قبلية شيء يعني القبلية من حيث اعتبار انها
قبلية غير ملحوظة لذاتها لا يكون محكوما عليها بكونها في زمان معين حتى يلزم التسلسل بهذا
الاعتبار تكون آلة لملاحظة الشيء الذي كانت قبلية له ولا يخفى عليك ان عدم كونها ملحوظة
بالذات ومحكوما عليها بذلك لا ينافي كونها في زمان معين في نفس الامر والسبق عارض
قوله ولا يشتبه لطيفة وهي ان المشهور التسلسل في الامور الاعتبارية ليس
فيه محذور ولا يستلزم محالا ومعنى ذلك ان التسلسل في الامور الاعتبارية ليس بمحال الا
ان في باب التسلسل في الامور الاعتبارية موقوف على اعتبار الذهن والذهن لا يقوى
على اعتبار امور غير متناهية فاذا انقطع انقطعت السلسلة قال في الشرح لان الزمان
متقض لذاته اه اقول لا يقال ليس معنى التقضي لذاته الا كون الشيء غير قار الذات بحسب البقاء
لذاته ولو سلم هذا استغناء السابق في السبق عن الزمان الآخر لم يلزم استغناء
اجزاء الحركة في عروض السبق لها عن الزمان لانها متقضية لذاتها ايضا لانا نقول المراد
ان ماهية الزمان وحقيقته تقتضي لذاتها ان يكون بعض اجزائها قبل البعض فلا تستغني
القبلية والبعدية الحاصلتان فيه عن زمان آخر واما الحركات فليست كذلك لان الجزء
المتقدم منها يعقل حصوله متأخرا وبالعكس اذ يمكن ان يتصور حصول الحركة الا في الجزء الحاضر
وبالعكس فلا جرم لم يكن كونها قبل وبعد لنفس ذاتها فلا بد ان يكون لامر آخر قال في
الشرح فيه لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان اه اقول هذا جواب عن الوهم
بوجهين حاصل الاول انا لا نم كون السبق العارض لاجزاء الزمان مقتضى ذاتها اذ لو
كان كذلك لامتنع من ان يكون تلك الاجزاء متساوية في الماهية او متخالفة والكل باطل كما ذكر
وحاصل الثاني ان التقدم الغير المجامع مع التأخر لو امكن ان لا يكون باعتبار زمان
يحيط بالمتقدم والمتأخر لجاز ذلك في عدم الحادث حتى يكون متقدما على وجود الحادث
بحيث لا يجامعه ولا يكون ذلك باعتبار زمان يحيط بهما ولا يخفى عليك ان هذا السؤال
مما لا وجه له لايراده بعد اثبات ان العدم لا يكون موصوفا بالقبلية فتأمل قوله لان



هذا انما يلزم اذا كان تلك الاجزاء موجودة اه اقول اذا كانت الاجزاء الموجودة متحدة في الماهية
وكان التقدم والتأخر من لوازمها لزم المحذور الذي هو ترجيح اختصاص بعضها بالتقدم
وبعضها بالتأخر لان معنى التقدم والتأخر العارضين لتلك الاجزاء كون الجزء لو كان
موجودا في الخارج لكان متقدما او متأخرا ولا شك ان هذا المعنى لو كان من لوازم ماهية
الاجزاء لم يكن اختلافها فيه اصلا وان لم يكن تلك الاجزاء موجودة في الخارج وكذلك
زيادة التفصيل المتعلق به قد ذكرناه قوله لما هو عدم الاستمرار واتصال التجدد اه اقول لعله
من قبيل المبالغة والمراد ان ماهية الزمان امر غير قار الذات ويتصل لذاته لا انه نفس عدم الاستقرار
والاتصال كيف فانهما ليسا بموجودين خارجيين والزمان موجود على زعمهم وكذا
قوله ولا ينافي التصرم والتقضي من قبيل المبالغة والمسامحة قوله لان جميع العقلاء يجزمون بوجوده
اه اقول لا يخفى ذلك فان المتكلمين بجملتهم انكروا واتفاق الكل لا يدل على كونه من الاشياء
والمتبادر الى الاوهام العامية لا يعلم الكنه الا اتصافا وغير بالتسلسل الا امتداد الخيالي الذي يتوهم
وجوده في بادي الرأي ودلالته على امر موجود غير قار الذات وعدم حصول ذلك الامتداد
الخيالي من المعدوم بالضرورة محل منع غير مسلم عند الخصم قوله كما هو الظاهر من كلام الشيخ حيث قال في
الاشارات وليس هو قدرة القادر عليه الا ان اذا قيل له انه غير مقدور عليه لانه
غير ممكن في ذاته غير ممكن في نفسه يدل على الاستدلال بالامكان الذاتي لا الاستعدادي على
عدم القدرة في صورة الممتنع الامتناع وعدم الامكان الذاتي دون الامكان
الاستعدادي قوله اي لا يتفاوت القادر اذا فرض لئلا يرد ان يقال انه لا كان
اضافيا واضافيا لا يعقل الا بالقياس الى الغير فلا يكون كون الشيء ممكنا امرا اضافيا
قوله ولا يمكنهم الاكتفاء بمطلق الموضوع اي لا يمكن ان يغيروا الدعوى و
يكتفوا فيها بمطلق الموضوع بان يقال ان كل حادث مسبوق بمطلق الموضوع الشامل
الجسم وغيره لاستلزامه بطلان ما ادعوا على الدعوى وايضا لا يمكن تغيير الدعوى بان
يقال كل حادث مادي مسبوق بالمادة اذ المراد بالحادث المعنى ما ادعوا على
ابطاله اعني قولهم كالات العقول الثابتة كحادث مطلق الحادث ولو كان المدعى انه





كل حادث مادي مسبوق بالمادة لم يتفرع عليه ما ادعوه يعني مع بقاء ذات
الشيء الاول وحقيقته كما هو وقوله يعني يختلف الحصول بالضرورة اه اشارة
الى التفرقة بين قسمي امكان الوجود بالعرض وتنبيه على ضعف ما قال ان القسمين المذكورين
لا فرق بينهما فرقا يعتد به بل هما متغايران بالمعنى اذ لا شك انه متى وجد شيء لشيء يصيب
وجوده لشيء آخر وبالعكس لا يقال ان اراد بقوله هناك الهيولى مع الصورة الهوائية
حقيقة ان مجموع الهيولى والصورة الهوائية حقيقة ومجموع الهيولى والصورة المائية
حقيقة اخرى فكذلك مجموع الجسم والبياض حقيقة ومجموع الجسم والسواد حقيقة اخرى وان
اراد به ان الهيولى مقيدة بقيد الصورة الهوائية حقيقة ومقيدة بالصورة المائية
حقيقة اخرى بان يعتبر الصورة خارجة لا جزءا فلا شك في بطلانه فلا فرق بين القسمين
المذكورين على الوجه الذي ذكره لانا نقول اراد الاول ولكن المراد بالحقيقة
الواحدة وحدة حقيقية ليس مجموع الجسم مع البياض حقيقة واحدة وحدة حقيقية بل هو
واحد اعتباري قوله وتختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف استعداد اه اقول
لقائل ان يقول لو تفاوت مراتب الامكان الذاتي قربا وبعدا وقوة وضعفا
لكان من الموجودات الخارجية كالامكان الاستعدادي بعين الدليل الدال على وجوده
على وجوده وهو ما قالوه من ان الاستعداد متفاوت قوة وضعفا وقربا وبعدا
ولا يتصور ذلك في المعدوم الصرف والنفي المحض اذ يقال الامكان الذاتي متفاوت
بهذا الاعتبار فيكون موجودا لان ما يقبل التفاوت المذكور موجود وان كان
قبوله له باعتبار مخصوص وبتبعية الغير والجواب لا نفرق بين قابل وقابل في كونه
موجودا ومعدوما سواء كان قبوله للتفاوت المذكور باعتبار مخصوص بالتبعية
او لا لا نسلم ان المراد بقبول الامكان الذاتي للتفاوت المذكور تبعا كما صرح به
قبوله له بمجاز العلاقة التبعية لانا نقول من راجع الى وجدانه يجزم بان الامكان باعتبار
المذكور يقبل التفاوت المذكور حقيقة وان كان بتبعية الاستعداد وايضا
كلامه لا يلائم ذلك على المجيب صرح بان الامكان الذاتي يتصف بمراتبه

بانك بالانفصال المذكور ولو لم يكن الانفصال المذكور اختيارا فحقيقة لم يكن الامكان
الذاتي مقولا بالتشكيك قال الشيخ اجيب بان امكان الحادث قبل وجوده اه وحاصله
ان المراد بامكان الوجود الذي هو حال في الموضوع هو امكان وجود شيء قائما
بالموضوع او مع الشيء الذي هو بمنزلة الموضوع ولا اشكال ان هذا الامكان كون
كون الموضوع محلا او متعلقا لذلك الشيء بل هما متحدان الا ان كلمات اهل الحاصل منه
سابقا ومرادهم بحلول الامكان في الموضوع بالمعنى المذكور حلول الامكان الذي هو ٢٢٩
قوته ويتحد معه الا ان الحلول الامكان المعتبر على وجه يكون صفة للمادة ولكن يجاب
عن السؤال بوجه آخر وهو ان المراد بحلول الامكان في الموضوع تعلقه به ونحو ذلك
ما ذكره بقوله والتعلق بذلك الشيء حال على وجوده وفي كلام الجواب بين نظر المحقق قال
الشيخ والحاصل ان الامكان الذي يستدعي اه ان اراد ان الامكان الذي يستدعي الاولى
السابق هو الامكان الاستعدادي فقط اذ لكل ان المعتبر هناك هو الامكان الذاتي
كما ذكره المحشي وان اراد ان الامكان الذي يستدل به استدلالا صحيحا وقوي هو الامكان
الاستعدادي فهو مسلم ولكن لا يتوجه على السؤال الذي ذكره بقوله لا يقال اذ لم يعتبر الاولى
الذي ذكره بقوله فيقال ان كل حادث اه المذهب انه لا يستدعي الامكان قدرته الفاعل
حتى يتوهم ورود ذلك السؤال ويحتاج الى دفعه بما ذكره وانما قال انه لم يات المدعى
الاول انا اعتبر فيه الامكان الاستعدادي وهو ظاهر الا يقوى فلذلك اختاره الفاضل
هنا في الامكان الاستعدادي ويحتاج الى ثبوته فقط فيكون هذا الامكان الحاصل واحدا
حالا يقبل التشكيك وذلك امكانا ذاتيا حالا يتوهم اصلا فالاولى ان يحذف السؤال والجواب
ولينسب اه الا ان الاحاطة الواجبة بالآخر قوله فظهر بهذا ان الحادث لا يجوز ان يكون له
يجمع اجزائه قديما اه اقول لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاولى الاعتبار اجزاء
من المادة ويكون ذلك المتجدد مسبوقا على متجدد آخر وهكذا الى غير النهاية ويكون الامور
المتجددة غير متناهية فهذا الشيء غير تام عندهم لعدم تحقق حد شرط برهان التطبيق اعني وجود
السلسلة مع عدم الاحاد والتهيؤ والترتب والاحاد الموجودة فلا يتم الدليل ولو سلم ذلك فالمعدوم





ان المعدوم لا يتصور فيه قرب الوجود بدون المحل انما يلزم ذلك لو كان القرب والبعد
من الموجود الخارجية ومن الامور التي يستدعي تعلقها بشيء وجوده في الخارج كالعمى وليس
كذلك فان معنى هذا القرب ان يكون زمان عدم الحادث الذي قارن الشرط اللاحق
اقرب الى زمان وجود الحادث من زمان عدمه المقارن للشرط السابق فيصح
القرب الا مثل القرب العارض لاجزاء الزمان المعقول التي لا تستدعي محلا موجودا
غير الزمان وايضا قرب المادة الى المادة من وجود الحادث يستدل قرب وجود الحادث
منها اذ القرب والبعد لا يتصور الا من الطرفين فيلزم مما ذكر ان القرب من المعدوم
في القرب من المادة ومن اثباته لاحدهما اثباته له فلا وجه لاثباته للآخر
ونفيه عن المعدوم قوله فلا يقال اولا وجه التامل ان ذلك الفرق لا ينافي ههنا
لان القرب هو ما يصير صفة للحادث حقيقة كما اشار اليه بقوله لانه بالحقيقة صفة له
فلا ينافي ان يقال ان الحادث لما كان حالا في المادة جاز كون صفته قائمة بها
بخلاف الفاعل كما قيل مثله في الامكان والتشبيه هذه الصفة الى المادة الا
نسبتها الى الفاعل فجعلها صفة للمادة دون الفاعل تحكم محض ويحتمل ان يكون
الاخرى بالفاعل اشارة الى ضعف الفرق الذي اشار اليه فيما سبق حيث قال
وهذا الفرق على تقدير صحته انما يأتي اه قوله اي الحاصل في القوة العاقلة ٥١
اراد ان المراد بالتعقل ههنا هو الحاصل صورته في العقل لا ما هو المعقول الحقيقي
الجزئي كالنفس مع صفاتها الجزئية المعقولة تعقلا حضوريا اذ لا يطلق عليه انه صار عاقلا
بل عقله الكلي فقط قوله فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن هذا مبني على ان ارتسام
صور الجزئيات في النفس اصلا بل على ارتسامها في الآلات فيها يستلزم انقسامها ولان
الجزئيات المجردة لا طريق لنا الى ادراكها بخصوصياتها بطريق الانطباع بل علمنا بها
يعلو ما كلية وتوجه عليه انا نعلم بالضرورة انا ندرك اشياء ليست جسمانية كالصفات
الامور العامة وانا لا ندرك الا بالعقل صورها لا ترتسم الا في القوة العاقلة
من ان الصور العقلية كلية مع ان الصور المنتزعة من الجزئيات الجسمانية الحاصلة



العقل كلية لا امتناع حصول صورة الجزئي في العاقل اذ يلزم منه انفعالها اخلاء عن الحاجات
المجردة كما ذكر ما قوله ومما يستعمل العقول اه وما يستعمل العقول فيه يتحقق بما قال في الشرح
وهي مغايرة على ما يعرض لها اولا قال في شرح المواقف هي مغايرة لما عدا الامر الذي يعرض
لها لا يقال ما ذكره الشرح وفي شرح المواقف تكون تفسيرا فايدة بعد بحث بيانا لما ذكره في شرح
المواقف معناه ان الشيء مغاير لمغايره الذي هو عارضه ولا يخفى خلوه عن الفائدة الكلية
الفائدة ولهذا قلبه صاحب عين اليقين ايضا الى ارائه بتغييرا وقيل فلا فايدة في التصوير والتفصيل
والاهتمام بما ذكره بيان هذا البحث لانا نقول لما كان المقصود الاصلي ههنا ان يبين ان الكلية ٢٢٧
مما يلحقه عوارضها اعتبارا لذاته وكان ذلك موقوفا على ضابطة تدل على تغاير الماهية
عن كل عارض وهو عند ما الى حرف فلا لا الاعتبار المعتبر بالاعتبار حصوله كل عارض اذ يعرض لها
بعضها مناسب بالماهية كالوجود فيظن اتحادها ولولا ذلك حاصله لما اعتبر بالتغاير
المذكور فان ذلك اي حيثية تصاحب الامثال تلك العوارض قصدا وتفسيرا مثل ذلك العارض
ليس عين ذات من قولنا كل جسم مغاير لما يعرض لها الا التنبيه على ضابطة بها يتميز ان الماهية
قابلة للسلب عن العوارض وهي ان كل شيء لا يكون ملحوظا عند ملاحظة الماهية ويكون
محتاجا الى ان يحكم به على الماهية الى ملاحظة اخرى لا يكون متحدا مع الماهية ولا داخلا
فيها اذ لا شك ان هذه الضابطة دالة على عروض كل عارض بل عرض مثله كالوجود وامثاله
ثم اعلم ان المقصود الاصلي مما ذكر تميز الماهية عن العوارض الا ان المحشي ذكر تمييز الاجزاء
الداخلة ايضا تتميما للفائدة ونبه بذكرها تدل على صحة سلب الامور العارضة بالمعنى المذكور
دون الداخلة في قوله وبالجملة على ان المقصود الاصلي ههنا تمييز الماهية عن
العوارض فقط دون غيرها على ان ما ذكره من قوله وبالجملة لا يخلو عن خلل لانا نعلم صحة
سلب الامور الداخلة عن الماهية ايضا وان لم يكن ذلك مسبوقا لما صرحا اذ قد يكون
ان كل شيء لا يمكن الحكم به على الماهية بمجرد ملاحظة الماهية ويحتاج فيه الى ملاحظة اخرى
لا يكون منها لها ولا شك ان جزء الشيء لا يمكن الحكم به على الماهية بمجرد ملاحظة الماهية
وان كان الجزء ملحوظا في ضمنها لكونه غير ملتفت اليه التفاتا قصديا في ضمن تلك الملاحظة





ولا بد في الحكم على شيء من الالتفات اليه التفاتا قصديا ولا بد فيها ملاحظة اخرى يكون الحكم
فيها ملتفتا اليه التفاتا قصديا قال الشرح فلو دخل احد هذه الاعتبارات في
لا صدق الانسان على ما ينافيه وقال في شرح المواقف ان تلك العوارض لو كانت
نفسا لها او داخلة فيها لما امكن اتصاف الماهية بما ينافيها وهذا يعلم ايضا ان
ليس سلب شيء من المتقابلات على التعيين اقول يرد عليها ان دخول شيء
من تلك العوارض في نفسها لا ينافي اتصاف الماهية بما يقابله اذ غايته ان يتصف
الشيء بمقابله او بما يقابل جزئه ولا استحالة فيه فان الوجود مقابل للعدم مع انه
متصف به وكذا قوله وهذا يعلم ايضا ان الماهية ليست بمتصفة بشيء من المتقابلات
على التعيين منظور فيه لا يقال المراد بالعارض ههنا الخارج المحمول مواطاة و
باتصاف الماهية بمقابله ثبوت ذلك المقابل لها ثبوتا حمليا ولا شك ان نفي المحمول مواطاة
او دخوله ينافي ثبوت مقابله للموضوع وحمله عليه مواطاة لانا نقول لو كان المراد
بالعارض ههنا ما ذكر لم يكن تفسيرهم الخارج الى العارض والمباين كما وقع في الكتب
وشرح المواقف حاصرا اذ الاعتبارات العارضة بالماهية كالوجود والوحدة ليست
من العوارض بذلك المعنى ولا من المباين اذ المراد بالمباين هو المنفصل عن الماهية الا انه
ان قيل تلك الاعتبارات ليست كذلك ولا وجه لان يراد بالمباين ههنا المغاير لان
لانحصار الخارج فقط بل لوجوده الداخل ايضا ومع ذلك يستبعد ان يقسم الداخل الى المباين
وغيره ايضا فالوجه ان يراد بالعارض ههنا هو الخارج الثابت للشيء ثبوتا مطلقا
شاملا للحمل والاشتقاق لا يقال المقصود ههنا اثبات صحة سلب كل من تلك العوارض
ولذلك قال في الشرح ولو دخل احد هذه الامور وقال في شرح المواقف لكان شيء
منها اه وما ذكره انما يدل على صحة سلب شيء من المقابلات التي يقع فوارد كل منهما على
بدلا من الآخر لا على صحة سلب كل من المتقابلات ولا على صحة سلب مطلق العارض في المقصود
لانا نقول المراد انه لو دخل احد هذه الامور صورة الامور المتقابلة المتواردة
على سبيل البدل وكذا المراد فيما ذكره في شرح المواقف يكون الاستدلال المذكور فيهما

على سطح الحق ومنكر شارح او نقول ان المدعى بديهي وما ذكره في صورة الاستدلال
وربما ينبه على المدعى بالدليل الدال على ثبوت بعضه قوله وبالجملة ذا الوجوه ما هيته
لا يقال ما ذكرنا يدل على صحة سلب العوارض الغير اللازمة لزوما بينا بالمعنى الاخص دون
اللوازم البينة بذلك المعنى اذ لا يتصور فيها ملاحظة الماهية بدون ملاحظتها والمقصود
ههنا اثبات صحة سلب مطلق العوارض لانا نقول كلامه مبني على ذلك ايضا لان ما ذكره
الدليل على الوجه المذكور وان لم يكن دليلا على صحة سلب مطلق العوارض لكن الذهن
السليم ما ينتقل منه الى ما يدل عليها وهو ان كل شيء لا يكون الحكم به على الماهية بمجرد
ملاحظتها منه حين تصورها ويحتاج في ذلك الى ملاحظة اخرى ليس من الماهية
فانه يدل على ان اللازم البين ليس من الماهية لان ملاحظتها لا يكفي في الحكم به
عليها بل لا بد في ذلك من ملاحظة اخرى يكون فيها اللازم ملتفتا اليه التفاتا
قصديا كما هو شانه قوله من العبارة هما هنا اقول وهل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله
مجردة فيها معنى المجرد الذي اعتبر في المعنى الثاني اعني المجرد عن شمول ما عداها فيها او
يكون ما ذكره المعنى الثاني ويكون ذلك بحث لو انضم اليه ما عداه فلا يكون
في العبارة هنا ما يظهر الاستقامة قوله ولا توجد الا في الذهن اذ لا خلاف
لاحد في امكان وجود المعنى الثاني خارجا وذهنا والى ما ذكرنا من السؤال والجواب
اشار بقوله فيما بعد قوله اللهم الا ان يراد باللواحق اللواحق الخارجية او يراد
الخارجية ما يستلزم كون معروضها موجودا خارجيا سواء كان عروضها في
الخارج كالبياض او بحسب الوجود والذهني كالوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي حال
كونه موجودا في الذهن تكون غاية ما في هذا الوجود دون الخارج والارادة
الذهنية خلاف ذلك لا نقول اراد بالخارجية ما يكون الخارج ظرفا للنسبة كالزوج
او لعروضه كالبياض للبياض وبالذهنية ما لا يكون كذلك فان العدم الخارجي عارض
خارجي بهذا المعنى فلا يصح الحكم بان المجردة معدومة في الخارج ههنا هذا السؤال الذي
ما ذكرنا من جهة ما ان اراد بالعوارض مطلق العوارض فلا يتم ان يصدق المسائل الا بوجوده





على وجود الموضوع بل يصدق مع عدمه فيصدق الحكم بان المجردة معدومة وباقية فلا
التجرد وليس بعض من العدم للماهية بخلاف الوجود الخارجي ونحوه من الامور الثبوتية
اذ يكون الحكم به ايجابا صادقا فاستدعيا الوجود للموضوع وبما ذكرنا اندفع ما توهمه
البعض من انه ان اراد بالعوارض الخارجية الحمل لا مور التي حملها في الاعيان وبالذهنية
ما يحمل الامور العارضة بالذات لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج لان الكون في الخارج
ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى على ما سبق تحقيقه في بحث الوجود وان اراد بالعوارض
الخارجية ما يكون عروضها مخصوصا للامر و بالذهنية ما يجعلها الذهن قيدا فيها واعتبر
عروضها لها من غير ان يكون ذلك بحسب الامر لزم امتناع وجود الماهية المجردة
في الذهن ايضا لان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى ايضا
قوله وقد نوقش في هذا الحكم اه اقول ان اريد بوجود المجردة في الذهن وجودها
معراة في نفس الامر عن اللواحق مطلقا فلا اشتباه في بطلانه وما ذكره بقوله ولا يخفى
من الخاصة انه مما لا يفيد وان اريد به وجود المجردة بحسب الاعتبار مطلقا اعم من ان
يكون معراة عن تلك اللواحق بحسب الامر اولا فلا شبهة في تحققه الا ان المجردة بهذا
المعنى يكون موجودة في الخارج ايضا بلا فرق فلا وجه لنفي الوجود الخارجي عنها و
اثبات الوجود الذهني لها لا يقال المراد هو الاول وما ذكره لان العوارض
الذهنية ما جعله الذهن قيدا للشيء واعتبر عروضه له فلا يتم كون الماهية معراة
في نفس الامر عن مثل هذا العارض لكونها موجودة ذهنا من غير ان يعتبر الذهن معها
الوجود قيدا لانا نقول ان اريد ان معنى العارض الذهني ليس الا ما ذكر فبطلانه واضح
اذ الظاهر ان العارض الذهني ما يحمل على الشيء حال كونه موجودا في الذهن سواء كان
ذلك باعتبار الذهن قيدا اولا وان اريد ان المراد ههنا هذا المعنى المذكور
فبطلانه اذ لا يحتمل ان يراد به ما ذكرنا سابقا وان اريد هذا المعنى يكون النزاع لفظيا
لان من قال بامتناع وجود المجردة في الذهن اراد بالعوارض الذهنية ما ذكرنا
سابقا لا ما ذكره السائل لو اراد بها هذا المعنى لم يحكم بالامتناع بل بالوجود



علينا انا نمنع ذلك اه اقول تحقيقه انا لا نسلم لزوم التسلسل على تقدير كون جزء هذا الحيوان المقيد
الحيوان المقيد لانه اذا قيل الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان المقيد اما الحيوان
المقيد او الحيوان من حيث هو فلنا ان يراد به ان ذلك القيد داخل في الجزء او خارج
عنه لو اريد منه معنى الاول كان الحصر ممنوعا لجواز ان لا يكون القيد داخلا ويكون
الجزء هو الحيوان المقيد بقيد خارج ومع لا يثبت كون الجزء هو الحيوان من حيث هو
ولا الحيوان الذي هو داخل فيه قيد وعلى الثاني يختار ان الجزء هو الحيوان
مع قيد خارج عنه وهو بعينه ذلك القيد المعتبر في هذا الحيوان المقيد فلا يكون هناك
الا قيد واحد ينضم الى الحيوان فتكرير الترديد مما لا فائدة فيه لا يقال المراد
من الترديد ترديد الحيوان المقيد الحيوان المقيد بقيد او غير القيد الذي اعتبر انضمامه
اليه ابتداء الا انا نقول يكون الحصر ممنوعا ايضا لجواز ان لا يكون الجزء حيوانا مقيدا
بقيد آخر ولا يكون حيوانا من حيث هو بل حيوانا مقيدا بالقيد الاول قوله لشرط
بطلان التسلسل يكون محققة الوجود وما ذكره لم يسلم لذلك ان اراد بشرط بطلان
التسلسل وجود احاد السلسلة اعم من ان يكون تلك الاحاد واحدة وحدة حقيقية
اولا كما هو الظاهر من كلامه فنسلم ذلك ونمنع عدم تحقق ذلك الشرط ههنا فان وجود شيء
المركب المتحقق وجود الاجزاء وعدمه مستلزم لعدم شيء منها وكل كثرة فرض جزءا لهذا
المركب من تلك القيود الغير المتناهية موجودة لوجود جميع اجزائها التي فرضت جزءا
من المتحقق الخارجي وليس شيء من اجزاء تلك الكثرة معدوما حتى يتصور عدم تلك الكثرة و
ايضا فان كل واحد من افراد تلك السلسلة ليس حقيقة واحدا حقيقيا وان اراد
نفي المقيد اعني كون الافراد موجودة فلا شبهة في بطلانه لما ذكرنا وايضا لا نسلم
وجوده بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا وان اراد نفي القيد اعني كون الاحاد
واحدة وحدة حقيقية فلا نم ان شرط بطلان التسلسل ذلك في جريان برهان التطبيق
كون احاد السلسلة موجودة مترتبة سواء كانت تلك الاحاد واحدة وحدة حقيقية
اولا فان كون احاد السلسلة متميزا بعضها عن بعض يكفي في التطبيق وهو يستدعي الوجود





دون الوحدة الحقيقية على انا نقول بعد الوجود في قوله ليس موجودا واحدا حقيقيا
في الدليل اذا المدعى ان الوجود الخارجي الذي هو شرط بطلان التسلسل متحقق فما ذكره
لا مدخل في اثباته من كون احاد السلسلة واحدة وحدة حقيقية بل يكفي نفي وجودها
ان سلم قال في الشرح والاكان داخلا في القيود الغير المتناهية وخارجا عنها اه
بيان ذلك انا اخذنا الحيوان مثلا جزءا وجميع القيود الغير المتناهية جزءا آخر معا
وهو الاول فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه قيد لكان ذلك القيد داخلا
في تلك القيود الغير المتناهية لانا اخذنا جميعها فلا يخرج عنها شيء من تلك القيود والا
لم يكن جميعها وكان مع ذلك خارجا عنها لانه معتبر مع الحيوان الواقع في مقابلتها قوله
اعلم ان الكلي اذا قرنت بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج اقول الكلية قد تفسر
بالاشتراك حقيقة وهو مطلق على الشركة بمعنى المطابقة وكذا مطلق على نسبة الطبيعة الى
امور كثيرة نسبة متشابهة بها يحكم العقل على كل واحد واحد منها والكلية بهذا المعنى
مما لا شبهة لاحد في امتناع عروضها في الخارج للموجودات وصحة عروضها للصور
في العقل مطلقا وكذا المعنى الثاني مما لا شبهة في امتناع عروضها للموجودات الخارجية
في الخارج وصحة عروضها للصورة العقلية لكن لا مطلقا بل اذا جردت عن مشخصاتها
الذهنية الحاصلة لها بسبب حلولها في نفس مخصوصة اذا اعتبر معنى المطابقة عليها بانها هي
ان الصورة لو حصلت في الخارج كانت عين الافراد واذا حصل الافراد في الذهن
كانت عين الصورة ولا شبهة في ان اتحاد الصورة مع الافراد الخارجية اذا جردت
الصورة عن مشخصاتها الذهنية شرط في المطابقة فما ذكره الشارح كما به الصلاة
متصفة بالكلية بهذا المعنى في الذهن مطلقا واما المعنى الاول فقد اختلف في عروضه
للموجودات في الخارج والحق انه يمتنع عروضه للموجودات في الخارج وللصورة العقلية مطلقا
ما ذكره المحشي انما يدل على امتناع عروضه للصورة العقلية اذا لم تجرد عن المشخصات
الذهنية لا مطلقا حيث قال فان كل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية او لا ترى
ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها موجودة في ذهن

فاع مقام فانظر المصنف

ابطال المنشئين الى صفة

متعددة فلا يظهر الفرق بين الكلية بمعنى الاشتراك وبينها بمعنى المطابقة اذ كل منها لكل من المتحقق
اذ المجرد الصورة الكلية عن التشخص الذي حصل لها بسبب حلولها في نفس معينة وتشخصها
اذا جردت عنه فلا يطابق ما ذكره للنفرد الذي ذكرنا ما قلنا نعم الان الحق ما ذكرنا او
لا شك ان المراد بالمطابقة مطابقة الصورة العقلية للكثرة الموجودة في الخارج او
في حكمها من الاشياء التي يحصل في النفس منها كالعلوم والصور الذهنية التي يحمل
عليها ويطابقها مطلق العلم والصورة وكان المراد بكثيرين من الامور الخارجية قول
من قال ان الكلية مطابقة الصورة العقلية لكثيرين من الامور الخارجية ما يعم الكثرة
الموجودة وما في حكمها مما ذكرنا وكذا المراد بالشركة بين تلك الكثرة ولا شك ان بهذه
المطابقة لا يتصور الا اذا جردت الصورة عن المشخصات الذهنية ولا يتصور وجه
الكلية بمعنى الاشتراك للصورة العقلية بالنسبة الى تلك الكثرة وان فرض تجردها عن المشخصات
الذهنية لان المراد بالاشتراك الذي في الكلية به هيهنا وهي عروضه لمشخصات العقل جزئية
المتصفة وهي ان يحمل الشيء بعينه على اشياء بالاشتراك فيه ولا شك ان الصورة الكلية
بعد حذف المشخصات الذهنية لا تحقق في زيد وعمرو وغيرهما بعينها بل يكون عينية في عين
عمرو وغيرهما وهذا الاتحاد ليس بشركة بهذا المعنى لانه اتحاد شيء بامور متباينة
بعرض تلك الصور الاشتراك بمعنى المطابقة او الحمل وهو ليس بمعنى حقيقي للاشتراك و
ليس فلا منافاة بين الاشتراك بالمعنى الصحيح وبين مراد من قال ان الصور العقلية لا يتصف بالكلية
بمعنى الشركة انها لا يتصف بالكلية المفسرة بالشركة الحقيقية التي بمعنى النسبة لا بمعنى المطابقة و
الحمل وهو ظاهر فظهر مما ذكرنا ان الكلية بمعنى الاشتراك لا يعرض لشيء لا خارجي ولا ذهني
فلا يكون امر متصفا بالكلية بهذا المعنى لا بتمام الامر وكذا لا يجوز ان يتصف بها المعلوم
وهو موجود في الذهن بصورته وعدم اتصاف الموجود الخارجي والصورة كما ذكرنا
لا يستلزم عدم اتصاف ذي الصورة بها لانا نقول المعنى الذي ذكرناه في عدم اتصاف الصورة
بها جار في عدم اتصاف المعلوم بها ايضا مما ذكر قوله وعدم المطابقة ظاهر فاه اشار بقوله
ظاهرة دون غيرها انما ظهر الى ان عدم المطابقة عن جزئية الصورة بخلاف عدم الاشتراك

الجزء



الجزئية فانه فيها غير ظاهرة وان كانت متحققة اذ اتحادها مع الاشخاص ذاتا وجعلا ووجودا
ما فيه خفاء بخلاف الاول ولذلك اختلف فيه دون الاول قوله واستبعد ان يكون
بعينها مشتركة اقول هذا يدل على ان معنى جزئية الصورة الحاصلة بسبب حلولها في نفس
تشخصها امتناع كونها مشتركة اشتراكا حقيقيا لا امتناع المطابقة الذي يجعل الجزئية
بهذا المعنى مقابلة للكلية بمقابل السلب والايجاب فلا منافاة بين الجزئية بمعنى امتناع الاشتراك
والكلية بمعنى المطابقة فلا يمتنع كون الشيء كليا بهذا المعنى وكونه جزئيا بذلك المعنى كالاول بين
كما ذكره الشارح سابقا قال في الشرح اجيب بان الشيء اللازم اه اقول يحصل الصور
الحالة في النفس الجزئية بسبب حلولها فيها والحصة باعتبار العقل الذي ينقطع عند انقطاعه بل
شيء ثابت في نفس الامر بدون اعتبار المعتبر كسائر الامور الثابتة في نفس الامر فيكون الكلية
الثابتة لها ثابتة في نفس الامر بدون ذلك الاعتبار فلا وجه لقوله فينقطع بانقطاع اعتبار
العقل اه بل الجواب ان يقال كون الصور الجزئية العقلية مندرجة تحت شيء يكون كليا
وصورة عند تعقله لا يستلزم ان يكون ذلك الشيء حاصلا في العقل وصورة بالفعل حتى
يقال انها صورة جزئية مندرجة مع صورة اخرى تحت كلي آخر فيتسلسل اللازم ان
ذلك الشيء لو علم ولوحظ يكون حاصلا في العقل وصورة بالفعل لا يلزم ان يلاحظ
العقل اياه ويحصل فيه حتى يكون صورة بالفعل ويتسلسل ان اريد بالكلي الآخر
ما قوله مندرجة تحت كلي آخر الكلي المغاير مغايرة ذاتية فذلك ليس بلازم وان اريد مطلق
المغاير فلا يلزم التسلسل اذ المغايرة بين المندرج والمندرج فيه قد يكون باعتبار كونه
الصورة من حيث هي وجبت انها صورة جزئية في نفس جزئية فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار
الذي كان الصورة تحته مندرجة ومندرجا فيها قوله وليت شعري كيف يتصف بالكلية الى ان الكلية
مفسرة بالمطابقة التي هي عبارة عما ذكره ولا شك انه بمعنى المطابقة لا يتصور الا في الصورة
بالنسبة الى من صورة له قوله الظاهر ان يقال واما قال الظاهر لانه يمكن ان يقال اراد الشارح بمورد
الكلي متعلق الكلي الذي هو الماهية او معروض الكلي على زعمهم الذي هو الماهية لا بشرط شيء كما
قوله وبما حققناه ذلك يتضح اه اقول من قال بان الماهيات مجعولة قال لا نزاع في ان العلة



جعلا وتاثيرا في الممكن فالمجعول اما الماهية او الوجود او اتصاف الماهية بالوجود او انضمام
الاجزاء بعضها الى بعض في المركب خاصة وكل من الامور الاربعة ماهية من الماهيات ولا يخفى عليك
ان الاستدلال بهذا الدليل على كون الماهية مجعولة يدل على ان المراد بالمجعولية معنى عام
لمجعولية الماهيات الممكنة باعتبار وجودها ومجعولية موصوفيتها ومجعولية وجودها ومجعولية انضمام
بعض اجزائها الى بعض في صورة المركب فيكون تاويل كلامه بما ذكره في الحواشي وشرح المواقف
من ان المراد ان الماهيات مجعولة باعتبار وجودها دفعا للتنافي بين الاقوال بخلاف المراد
هذا القائل فتامل قوله او اعراض الماهيات ثلاثة اقسام اه معنى الحصر ليس بحاصرة
لخروج العوارض التي يتوقف عليها الوجود المطلق كالاحتياج في الوجود المطلق الى الفاعل
المتقدم على الايجاد المتقدم على الوجود وكالوجوب عن العلة وكالامكان اذا جعل بحيث تكون ما
للسلوب قوله وارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل قد يقال الاحتياج الى الفاعل في
الوجود الخارجي او الذهني او في مطلق الوجود من لوازم الماهية فيكون عارضا وهو القسم الثاني
الا انه ايضا الاحتياج متقدم على الايجاد المتقدم على الوجود فكيف يكون من لوازم الوجود [illegible]
اعتبرت في معناها الموقوف على الوجود الذي هو متصف بالجزئية قوله فيكون المجعولية بمعنى الاحتياج
الى الفاعل من لوازم الماهية لا يقال [illegible] فيما سبق في ماهية القول الثاني اه لا يتصور كونها
مجعولة في حد ذاتها قوله ويخالف ان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون
البسيط هذا ان علم ان مراد من قال بنفي المجعولية عن البسيط واثباتها للمركب كونها لازم
الماهية البسيط واثباته للمركب وهذا بعينه هو ما بعد الذي قد عرفت لانا نقول المراد من معنى
المجعولية بالقياس الى ذات المركب واثباتها من الاجزاء وملاحظة في النسبة الى الوجود بخلاف
المجعولية بالنسبة الى البسيط فانه ليس معقولة الى الاجزاء واثباتها من الاجزاء بل [illegible] الوجود
فقط وليس مما ذكره ولا ادل على ما ذكرنا اصلا ومن توهم ذلك [illegible] قوله علة عدم الجزء
وحده او مع [illegible] الا ان علة عدم فاعل المركب يستلزم عدم فاعل جزء ما مقارنا له ضرورة
فان كان هذا العدم اللازم متحققا في فاعل جزء فرض عدمه مقارنا لعدم فاعل المركب كان
العلة التامة لعدم المركب عدم الجزء مع عدم فاعل لا عدم الجزء وحده وان كان عدم فاعل جزء آخر

يكون



يكون جزء المركب معدوما مع فيكون علة عدم الجزء الآخر معتبرا في العلة التامة ضرورة مقارنة
الموقوف واما ثانيا فلان الجزء المعدوم ان كان ممكنا كان له علة فيتوقف عدم الجزء على
عدمها فيكون العلة التامة مجموع العدمين لا عدم الجزء وحده وان كان ممتنعا كان
المركب ممتنعا فلا يتصور له فاعل حتى يحتمل ان يجتمع عدمه مع عدم الجزء ويرد ما لا يرد
المذكور ولو سلم كون المركب المذكور ممكنا فلا شبهة في ان فاعله ليس الا فاعل الجزء الآخر
الممكن فاذا كان عدمه مقارنا لعدم الجزء الممتنع كان عدم الجزء الممكن مقارنا لعدم
الجزء الممتنع فيكون عدم الجزئين مع عدم فاعل الجزء الممكن علة تامة لعدم المركب واما ثالثا
فلان ما ذكره مخالف لما سبق من ان العلة التامة لعدم المركب صورة انعدام جزء معين
عدم ذلك الجزء مع شرط تقدمه على سائر اعدام الاجزاء وعدم تاخره عنه فانه صريح
في ان عدم الجزء وحده لا يكون علة تامة وان فرض عدم مدخلية عدم الفاعل
بل هو مع الشرط المذكور علة تامة والجواب ان المراد ان عدم الجزء مع ما يتوقف عليه
بشرط الاولية من غير اعتبار عدم الفاعل معه علة تامة والمراد بقوله وحده عدم
اعتبار عدم الفاعل في العلة التامة لا عدم اعتبار جميع ما سوى عدم الجزء اذ لا اعتبار
فيه باعتبار غيره مما يتوقف عليه والاولية كما ذكر قبيل السؤال وانما الاشتباه في عدم
اعتبار عدم الفاعل ولذلك ذكره دون الاول قوله ومن ثم امتنع تصور ارتفاع
الجزء اه لا يلزم ان يمتنع اجتماع ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الكل في اقتضاء البعضية
هذا الامتناع لجواز ان يتصور مع تصور ارتفاع الجزء ارتفاع الكل وبقاؤه معا كما
يجوز ان يتصور ارتفاع الجزء وبقاؤه معا اذ للعقل ان يفرض اجتماع النقيضين
كوجود زيد وعدمه وذلك لا يتصور الا بتصور النقيضين معا على انه يمكن ان
يتصور ارتفاع الجزء مع ثبوته لامكان تصور النقيضين معا وهو يستلزم جواز تصور
ارتفاع الجزء مع ثبوت الكل اذ المفروض ان ثبوت الجزء الآخر متصور واذا تصور
ثبوت هذا الجزء مع ارتفاعه فقد يتصور ثبوت جميع اجزاء الكل مع تصور ارتفاع
هذا الجزء وليس معنى الا تصور ثبوت الكل مع تصور ارتفاع الجزء واعلم انكم بان ثبوت

مع ارتفاع واحد منها وهذا لا يمكن الا بتصور ثبوت الثلث مع ارتفاع الواحد الذي هو جزء الثلث والجواب ان المراد ان تصور ارتفاع الجزء مع تصور ثبوت الكل بدون ملاحظة ارتفاعه لا ان تصور الارتفاع مع تصور مجرد ثبوت الكل قوله ويلزم من القائل اقول يلزمه ايضا ان يقوم صفة واحدة بمحلين لان عدم هذا الجزء العارض صفة واحدة قائمة بالجزء والكل على مقتضى زعمه وبطلانه اظهر من ان يخفى وايضا الا سلب الواحد لا يكون الا واحدا بالضرورة فلا يتصور تعدد سلب الوجود الواحد الشخصي فلان ان عدم الكل سلب وجوده الواحد الشخصي فلا يتصور تعدده بتعدد اعدام اجزائه وايضا لا يتصور اجتماع الاعدام كالوجود الشخصي ولا تعاقبها اذ لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا سلب وجود الكل لا يعقل له سلب اخر لا في ذلك الزمان ولا في الزمان الذي بعده وذلك ظاهر لمن يعقل قوله ولهذا يصح ان يجامع له وجود في زمان ويجامع عدمه في زمان آخر فيصح ان يجامعه ولا يلزم من ذلك تعدد وجود زيد والحاصل ان اختلاف العدمين بامتناع المقارنة وعدمها انما يدل على تعدد العدمين بالذات ان لو كان ذلك الامتناع وعدمه مقتضى ذات العدم وهو ممنوع لجواز ان يكون ذلك بالغير قوله لا عدم كل واحد من اجزائه هذا يخالف قول الشارح وعدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب ...

[illegible]



والماهية بالبال قوله الاولى اعم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي اه لما كان آل امتناع السلب ووجوب الاثبات امرا واحدا هو التصديق بثبوت الذاتي للماهية حكم ان الخاصة الاولى اعم من الثانية مستدلا بذلك الدليل الذي قوله بعض وذلك الاشكال اجيب عن الاشكال بان المراد بالتقدم في الوجودين التقدم فيهما على تقدير المغايرة بين الجزء والكل في الوجودين وهذا عام لكل جزء سواء كان ذاتيا او جزءا غير محمول فان الذاتي وان امتنع تقدمه على الكل في الوجود الخارجي لعدم التغاير بينهما بحسب ذلك الوجود الا انه يكون متقدما عليه على تقدير تغايرهما ...

[illegible]



اراد بثبوتها له ثبوت الاعراض لمحالها لزم ان يكون الشيء متقدما على ذلك الشيء ومتقوما قبلها فلا يكون المفهوم المشتقة منها داخلة فيه وذاتيا له قوله اذ ليس المراد بالماهية اه اي ليس معنى الماهية المركبة سوى هذا اذ الكلام في الماهية المركبة فلا يتوجه ان ما ذكر غير شامل للماهية البسيطة فلا يصح تفسيرها به ويرد على ما ذكره انه ان اراد بما قوله اذ ليس المراد بالماهية سوى ان يكون شيء تحصل له معان اه ما اراده في قوله تحصل له معان مستتبعة او لا يثبت بما ذكره ما ادعاه من ان المشتقات المأخوذة من الاستقصاء عن الموضوع وغيره ذاتيات صار الماهية بها تلك الماهية اذ لا يلزم ان يكون المأخوذ من الجزء الخارجي على الوجه الذي ذكره جزءا ذهنيا حتى يكون ذلك المأخوذ ذاتيا وان اراد بها الكل المنتزع عن الاستقصاء وامثالها فانما يلزم كونها ذاتيات ان لو كانت اجزاء ...

[illegible]



فيما نقل عنه هذا هو الذي اختاره الشيخ في الحكمة المشرقية ويرد على هذا المذهب ان تلك الاجزاء اذا تغايرت في الخارج ماهية كما هو مقتضاه يكون متميزة فيه وكل متميز عن الشيء في الخارج يكون متميزا عنه فيه بتعين وبوجود مستقل وهو ظاهر فيلزم ان يكون تلك الاجزاء متغايرة جعلا ايضا قوله فلما مال الشارح لذلك اي الى ما ذكر مخالف لما هو الحق من ان الجنس والفصل ماخوذان من اجزاء خارجية كما يجيء الا انه ان اراد بالاخذ منه انتزاع الصور منها فيكون الجنس والفصل في كمال الصورة صور الامور المتغايرة ذاتا ووجودا فيكون هذا قولا بالاحتمال الثاني دون الاول ...

[illegible]

يحصل صورة مطابقة لمجموعه وكل الشيء وقوله ضرورة ان الصورة المطابقة لها لا يتميز منها
الاجزاء ليس كل شيء لانه ان اراد بالصورة المطابقة لماهية الصورة المطابقة لماهية الكلية
فلا نم عدم المطابقة لها وان اراد عدم المطابقة لحقيقة المجموع فمسلم ولا استحالة فيه وقوله الكامل
انه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة او يرد عليه انه لو كان للمركب اجزاء خارجية غير محمولة يكون مجموعها
تمام حقيقة هويته الشخصية ولو كان له اجزاء ذهنية يكون مجموعها تمام ماهيته الكلية الموجودة في
الذهن ولا استحالة في ان يكون للشيء حقيقتان مختلفتان بهذا الوجه بل الاول كون
زيد المركب هوية شخصية مركبة من الاجزاء الخارجية اذا تعقلت تلك الاجزاء كان مجموعها تمام حقيقة
تلك الهوية من حيث هو اذا وجد وذلك الى غير التشخص كان الثاني ماهيته الكلية لا يقال مركب ذلك
انا اذا تعقلنا اجزاء المركب الخارجي الغير المحمولة باسرها مجتمعة بعد حذف تشخصاتها على وجه كلي فقد
حصل ذلك ماهيته الكلية في العقل وكان القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما
هذه الاجزاء المحذوف عنها المشخصات ليست محمولة بعد حذف المشخصات ايضا ضرورة تغايرها في
الحصول والوجود وعلى فرض ان يكون للمركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء ان لم تشتمل على غير المحمولة
لم يحصل منها صورة مطابقة للماهية الكلية وان اشتملت عليها فاما ان لا يشتمل على امر زائد او لا
والاول يستلزم ان لا يكون ما فرض محمولا والثاني يوجب ان يكون الماهية الكلية بل الاجزاء تعقيبا
قوله وهذا هو المطابق لقواعدهم التي بنوا عليها احكاما منها القوم بعد تصريحهم بان المقصود
من التحديد انما يدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لتمام تلك الماهية قالوا ان القول
الدال على جميع الاجزاء الخارجية حد تام وبنوا على ذلك الحكم بان حد الجسم مع البياض هو القول الدال على
حقيقة الاجزاء الغير المحمولة وكذا بنوا عليه الحكم بان حد القطعة والافطس هو الدال على اجزائهما
المحمولة وكذا بنوا عليه الحكم بان ما يدل على اجزاء البيت الخارجية حد تام له ولا شك ان القواعد
المذكورة المبني عليها تلك الاحكام ما يطابقه ما ذكره وكذا الفاضل من ان المركب من الاجزاء
الغير المحمولة لا يتركب من الاجزاء المحمولة فاما في شيء وهو مباحث فيه وان ما ذكره الفاضل وان كان
مطابقا لما ذكره من القواعد ثم الا انه مخالف لما ذكره الشيخ وغيره من ان الكم جنس للعدد
والكيف جنس للمحبة من الكيف البسيط والمركب اذ العدد والكيفيات المركبة كالبلقة مركبة من اجزاء





غير محمولة ولو كان الكم جنسا لهما لكان له فصل فيلزم تركبهما من اجزاء محمولة ايضا فكل ما ذكره
من القواعد لم يستلزمه لما ذكره وكذا الفاضل مخالفا لما ذكروه من جنسية الكم والكيف فيرد
وان لم يطابق شيئا منهم لانهم اوردوا في تمثيل الاجزاء المحمولة مثلا الحيوان والناطق وذلك
انما اورد على المركب خارجي من اجزاء غير محمولة قوله الاولى ان يقال اقول وجه الاولوية ان
في هذا التقسيم انحصار البسيط في القسم الاول لعدم ذكر الثالث وهي فيه وفي ادراجه في البسيط
بعد وتركه لا ينبغي كما ذكره ومنهم من ادرج في المتداخلة لكن المشهور ان المتداخلة منحصرة
فيما ذكره الشارح وقيل ان المصنف لم يذكر الثالث وهي الاوصاف بناء على امتناع
الماهية الحقيقية من امرين متساويين عنده على ما سيجيء قوله لان السلب لا يتصور الا مع الاضافة
اقول هو مبني على تصور السلب على الاتي ومقارنته له البتة لا يقتضي ان يكون الايجاب جزءا
من مفهوم السلب فيجوز ان يركب العقل من المسلوب ماهية او الكلام في مطلق المركبة
اعم من ان يكون اعتبار معنى اعتبار العقل او غير اعتباره والا كما يدل عليه كلام المحصل فتمثيل
هذه الماهية مركبة من اجزاء مفهومها سلوب قوله عمال ان اشار بذلك الى انه فاسد الجواب
بان يقال المراد بالاخذ مع غير العلل والمعلول الاخذ مع غير الاضافة الى العلل والمعلول
مقابلا للاخذ مع العلل او المعلول الذي هو الاخذ مع الاضافة الى احدهما وح يكون المعنى
الا ان يكون مركبا من شيء ماخوذ مع شيء هو الاضافة الى العلة والمعلول او يكون مركبا
من شيء ماخوذ مع شيء غير الاضافة اليهما ولا شبهة في ان المركب الهيولي ماخوذا مع الصورة
مركب من شيء ماخوذ مع شيء غير الاضافة الى العلة والمعلول لان الماخوذ مع الهيولى الصورة
لا الاضافة الى الصورة وكذا الحال في عكسه قوله ظاهر هذا الكلام الى ما قال ظاهر اذ يمكن
تاويل قوله اجزاء الماهية ويقال المراد اجزاء الماهية المتداخلة او اجزاؤها المحمولة قوله لا تكاد تتميز
الاجزاء اه محصول الكلام ان الصورة العقلية يعتبر على وجوه مختلفة فتارة تعتبر بشرط لا شيء
اي بشرط انها واحدة في انفسها بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود
فيما يلتئم بهما صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من هذه الحيثية مادة وجزء كالحيوان
والناطق اذا اعتبرا من حيث انهما موجودان متغايران في العقل واخرى تعتبر بشرط شيء اي



بشرط ان ينضم معها صورة اخرى ويكونان معا مطابقتين لامر واحد محمولا عليه بحيث لا تغاير
بل اتحاد كالحيوان والناطق المعتبرين من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا هو النوع
وتارة اخرى تعتبر لا بشرط شيء فيكون محتملا للاعتبارين التغاير والاتحاد وهذا هو الذاتي
المحمول لان مرجع الحمل التغاير في المفهوم والاتحاد في الذات واما في كل واحد من محولة بشرط شيء
وبشرط لا شيء تنبيها على ان المراد بالاول ههنا احد جائزي المشهور الذي سبق وان المراد بالثاني
ما يباينها المشهور اذ لا بد في اعتبار الجزئية من انضمام شيء آخر اليه قوله وان اراد الماهية
مطلقا اي في الماهية الذهنية والخارجية ايضا قوله اي الماهية باعتبار الوجود الخارجي
اقول يعني ان اريد بالمادة الماهية وبالاتحاد فيها الاتحاد فيها باعتبار وجودها لا باعتبار
نفسها يؤول معنى الاتحاد في المادة الى الاتحاد في الوجود فيكون عطف الذات على الوجود
كانه عطف احد المترادفين على الآخر ولا يبقى التغاير في الماهية مطلقا قوله والا لم يعقل
الجنس الا مع فصل ما فرض او يحتمل ان يكون بعض الفصول لازما لبعض الجنس النوع
ويلزم من تعقله تعقله ووجوده تحت نوع واضعا لا يحتمل للصدق على الافراد …
ذلك الفصل لا ينافي استلزامه تعقل الفصل ح لا يلزم من عليته مثل هذا الفصل …
… المذكور فلا يثبت ما ذكره … ما فهم من قوله … كون الفصل علة لوجود الجنس …
الذهن بطريق السلب الكلي على ما هو الظ وايضا يجوز توارد العلل على سبيل البدل كما هو
وح لا يلزم لوجود الجنس في الذهن وجود فصل ما فيه طلبا انه يمكن وجود الجنس على اخرى بدلا
من الفصل فيبطل الاولى ان يقول وانا لا نم بعض الفصل جزء من الجنس لا يخفى عليك ان المراد
بالعلة المثبتة والمنفية مطلق العلة سواء كانت تامة او ناقصة اذ القوم تعرضوا لبيانه في
مقام بيان ان الماهية لا بد من احتياج بعض اجزائها الى البعض ولا شك ان هذا لا ينافي
والعلة مطلق الاحتياج والعلية ولا شبهة ان مطلق العلة لا يستلزم المعلول فيما نحن فيه
ونحن انما ادعينا ان الجنس لا فصل له بذلك المعنى الاعم آخرا اقول … حاصله
ان الفصل له معنيان اول وثان فان المنطقيين كانوا يستعملونه فيما يتميز به الشيء
عن شيء لازما او مفارقا ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الى ما يتميز به الشيء في ذاته وهو الكلي





يقترن بطبيعة الجنس فيقررها ويعينها ويقومها نوعا ومراد المحشي بالمعنى في قوله بذلك المعنى هذا
المعنى الثاني الذي اعتبر فيه المعاني الثلثة المذكورة ومراده بالمعنى الآخر في قوله لا بمعنى
آخر المعنى الاول الاعم المذكور في الشفاء او المعنى الاعم الذي ذكره في الاشارات
حيث قال رسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره قوله ونظيره
الماهية المركبة من جوهراه يرد عليه ان يقال ان كفى في الوحدة الحقيقية حلول بعض
اجزاء المركب في البعض يكون العرض المركب من المحل والحال واحدا حقيقيا وان كان
المحل غنيا وكذا الجوهر المركب منهما فلا وجه لنفيه وتنظيره بما ذكره وان لم يكف
ذلك بل كان مما لا بد فيه من شرط آخر فما لم يتعين انتفاء ذلك الشرط في صورة
المركب من المحل والحال المذكورين لم يجزم بسلب الوحدة الحقيقية عنها فلا وجه لنفي الوحدة
الحقيقية عن العرض المركب من المحل المذكور والحال مطلقا على انا نقول لو تم ما ذكره من الدليل
يلزم ان لا يكون السرير المركب من القطع الخشبية والهيئة الحالة فيها واحدا حقيقيا وهو
خلاف ما صرح به المحققون كما في الشرح وايضا اذا حل الاخر في الموضوع اه يرد
عليه انه ان اراد بقوله اذا حل الآخر فيه موضوع يكون كل منهما حالا في ثالث ان الآخر
اذا حل في موضوع مطلقا يكون الكل حالا في ثالث فلا نم وذلك لجواز ان يحل العرض
في موضوع وهو عرض حال في محل كالسرعة الحالة في الحركة الحالة في الجسم وان اراد ان الآخر
اذا حل في موضوع حال كون ما فرض حالا متقوما به لزم على محله الذي هو العرض يكون
كل منهما حالا في ثالث فلا نم ذلك ايضا انما يلزم ذلك ان لو كان الحال من حيث انه حال
على المحل المفروض الذي هو العرض متقدما عليه اذ ان تقدم ذات الحال من حيث هي على
المحل ويكون حلوله متأخرا عن المحل فلا يلزم من حلول الآخر في موضوع على ذلك التقدير
ان يحل الكل في ثالث حتى يلزم الترجيح من غير مرجح قوله كالاشخاص الجوهرية التي تركبت
من ذوات جوهرية اه يريد بالاشخاص الجوهرية المركبة من الجواهر والمشخصات العرضية
الاشخاص الجوهرية المركبة من الجواهر والاعراض المشخصة تركيبا اعتباريا اذ الاشخاص
لا تتركب في الخارج من جوهر ومشخص كما سيجيء ويتركب من جوهر وعرض مشخص تركيبا حقيقيا

ويحتمل ان يكون ما ذكره مبنيا على مذهب من يقول بتركب الشخص الخارج من المشخص والنوع الا انه غير مرضي عند المحققين قوله فقد عرفت جوابه اه اراد به ما ذكره من قوله وقد يجاب عما ذكره الشارح في خواص الوجوب الذاتي اه وقوله والجواب ان المراد به لا يلتفت الى قوله فان الاول جواب الشيخ والثاني للمتفصي اقول ما ذكره يدل على ان الانسان مركب من البدن المادي والنفس المفارقة لكن وحدته ليست حقيقية بل اعتبارية والا لكان فسادا اذ كل من الجزئين مندرج تحت مباين لجنس الاخر فان النفس مندرجة تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المقارن فلا يكون التركيب منهما تركيبا حقيقيا بل بحسب اعتبار العقل فلا يكون الانسان مركبا حقيقيا بل اعتباريا ولا شبهة في بطلانه قال المحشي في حواشي شرح حكمة العين الانسان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس والانسان بالحقيقة هو الذي اليه كل احد بقوله انا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفي الذهن من الجنس والفصل والثاني من الجنس والفصل لا غير واما ان الانسان ماهية مركبة من جزئين احدهما البدن المادي والثاني النفس المفارقة فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس اخر اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المقارن فلا تركيب منهما اصلا اللهم الا باعتبار عقلي قوله فلا يعلمها او اكثر متقدما على الحركة اه زعم هذا القائل ان الحساس المتحرك بالارادة متساويان ولذلك قال شارح الاشارات ان الحركة بالارادة والاحساس متلازمان متساويان وقال صاحب المحاكمات في جرح العبارة ما هذه والاولى ان يقال انهما ازيد من فصل الحيوان فان الفصل الحقيقي ربما لا يعلم ويوضع موضعه بعض لوازمه القريبة الواضحة ولما لم يعلم حقيقة فصل الحيوان وكان الحساس المتحرك بالارادة لازمين له في مرتبة واحدة وضعا موضع فصله الحقيقي وان لم يكونا فصلين في الحقيقة وهذا يدل ايضا على ان الحساس المتحرك بالارادة متساويان عنده ولا يخفى عليك ان المتحرك بالارادة اعم من الحساس لوجوده بدونه في الافلاك على زعمهم وايضا لا نم انهما في مرتبة واحدة اذ الحركة بالارادة من الافعال الاختيارية والفعل الاختياري موقوف على تصور كلي او جزئي ولا طريق للحيوان الى العلم بالجزئي الا الاحساس على ما قال صاحب شرح المطالع العلم

باكوسنا



بالجزئي تارة يكون كسبيا ولا مكتسبا وطريق حصوله الحواس الظاهرة والباطنة فيكون العلم الجزئي للحيوان المطلق لحركته الارادية احساسا متقدما عليها فلا يكون الحساس والمتحرك بالارادة في مرتبة واحدة بل يكون الحساس اقرب الى الفصل الحقيقي من المتحرك بالارادة وقع لا وجه لقول المحشي ثم ان الحركة الارادية متوقفة على الادراك لا على الاحساس ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالارادة التي جعلوها مع الاحساس من لوازم الفصل الحقيقي الحركة الارادية المقدورة بمعنى صحة الفعل والترك لا ما يعم الحركة الارادية اللازمة الحاصلة بتعلق الارادة بها وجوبا كالحركة الارادية الفلكية على زعم انهم ان حركتها واجبة وتعلق الارادة بها ضروري ومقتضى ذاته وعدم تعلقها بالمتحرك ما ثالث فهو من الحركة الارادية اذ الحركة الارادية الغير المقدورة بهذا المعنى فانه الايجاب كما صرح به المحققون قوله بما قررناه كلامه يندفع ما قيل وجه الاندفاع هو انه اراد بالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس بسبب الفصل المقوم المفهوم عنه قول الشارح والا لكان النوع محصلا بدونه بان قال لان الجنس اذا تحصل به اه يعني ان الجنس اذا تحصل وزال ابهامه وترددها بين الانواع بالفصل بحيث كان ذلك الجنس حيث انه يحصل بهذا المعنى نوعا معينا غير محتمل لسائر الانواع بسبب ذلك الفصل وحده فيكون الجنس مع ذلك الفصل وحده مطابق لتمام ماهيته وكان النوع اذ لا يصح ان يكون الحيوان مثلا نوع الانسان غير محتمل لسائر الذي هو زوال الابهام بسبب الناطق وحده الا ان يكون الحيوان مع الناطق عند انضمامه نوعا فيلزم ان يكون ما فرض حساسا وهو الجنس الاخر خارجا عن النوع فلا يتوجه قول المعترض انا لا نم استلزام عليته الفصل لزوال الابهام ان لا يكون لكل من الجنسين مدخل في تحقق النوع بسبب تقومه بها حتى يلزم ان لا يكون ما فرض جنسا خارجا اذ حاصل ما ذكره المحشي ان بسببه يحصل زوال الابهام بسلم ان يكون النوع متقوما به فقط وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة على ما قررناه ومن قال ان الاعتراض باق بحاله لان حاصل هذا التقرير ان كلا من الجنسين لو دخل في تحصيل الاخر لكنه لما كان مبهما فاما تحصل لم يزل ابهامه لم يكن له اثر في تحصيل الاخر



وحاصل الاعتراض ان التحصيل ان يريد به زوال الابهام فلا نم ان لكل من الجنسين مدخلا في تحصيل الاخر بهذا المعنى وان اريد به تحقق النوع فلا نم انه لم يحصل لكل منهما مدخل في تحصيل الاخر فان تقوم النوع بجنس لا يتوقف على تحصيل الجنس الاخر لا بمعنى تقوم ذلك الجنس ولا بمعنى زوال ابهامه فقد خفي عليه ما لا يخفى على من نظر في كلامه وانتقد الى مرامه قوله ثم نحو ان ذلك المعتبر اه اذا اعتبر العامان عموما من وجه يكون كل منهما مخصصا بسبب ذات الاخر شاملا لبعض افراده ولبعض افراد الاخر فقط دون جميع افراده فعلى هذا يجوز ان يكون الجنسان عامين من وجه متساويين في الابهام بان لا يكون مشمول احدهما اقل من مشمول الاخر مع ذلك يكون لذات احدهما مدخل في تحصيل الاخر بدون عكسها فلا يتم ذلك المعتبر في جميع صور الشك ولكن قوله انما يتم اذا كان الجنسان متساويين في الابهام يشعر بتمام المعتبر فيه قوله واما اذا تركب وذلك يعني ان ما ارتكبه الشارح في تحصيل كلام المتن حيث قال فلا يتركب شيء الا منهما متفرعا على قوله وما لا جنس له لا فصل له وان كان تكلفا بعيدا عن الاذهان السليمة حيث وسط بين المفرع والمفرع عليه قوله وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة الا انه امر ضروري اذ في حمله على ما يليه اعني قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحدا اه تعسف حال عن الفائدة اما كونه تعسفا فظاهر واما كونه خاليا عن الفائدة فلان ذكر انحصار التركيب العقلي في التركيب حال كونهما واحدين بعد ذكر امتناع تعددهما والعلم به لا يعتد به شيئا معتدا به بخلاف حمله على ما حمل عليه الشارح واولى الاولى ان يحمل على التفريع على مجموع قوله وما لا جنس له لا فصل له وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنسين اه ويجعل التفريع منهما راجعا الى التفصيل المقيد بعدم التعدد في مرتبة واحدة والقرينة لذلك التوجيه واختاره كثيرة في التركيب ولا تعسف ولا تكلف في السوق والذوق شاهدان على بخلاف ما حمل الشارح عليه قال الشارح ولا يجوز ان يكونا في مرتبة واحدة قال المحشي في حواشي شرح المطالع ههنا سؤال وهو انه لم لا يجوز ان يكون التمام المشترك بعينه التمام المشترك الاول بان يكون بازاء الماهية نوعان متباينان ومتباينان لماهية يشترك كل منهما في تمام مشترك بين الماهية وذلك



النوع لا يوجد في النوع الاخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك كل من النوعين واعم من كل واحد من تمامي المشترك ولا يلخص عنه الا اذا ثبت انه لا يجوز ان يكونا لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة وقيل يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك المقدمة بان يقال هذا الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين الماهية وبين النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلاثة او بعضه لا سبيل الى الاول لانه خلاف المقدر ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث بين الماهية وذينك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا منه وينقل الكلام اليها فيلزم تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منها اعم مطلقا من الاخر قوله والنص يمكن تعقلها فانا في حاشية شرح المطالع بحث عليه انا لا نم امكان تعقل شيء من الاشياء فان ارسل هذا المنع ما ذكره في مواضع عديدة من جملتها في مباحث الوجود في اثبات نفي جزئية الوجود للموجود او يرد عليه انه لو لم يمكن تعقل الكنه لم يكن الشيء معقولا لنا اصلا او لو تعقل في المعقول الا الكنه او الوجه لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المقدر ولا الى الثاني لان الوجه كنها ووجها فان كان المعقول كنهه يلزم خلاف المقدر وان كان وجهه فينقل الكلام اليه حتى يلزم التعقل امور غير متناهية وايضا ربما نتصور شيئا ونعلم جزما ضروريا بانتفاء تعدد الوجوه التي للشيء بينها ولا يمكن ان يدفع ههنا بان يحصل مثال المراد منع امكان تعقل الموجود الا بوجه كما يمكن دفع المنع المورد في مباحث الوجود لان المقصود ههنا اثبات الحصار مطلقا سواء كان الماهية من الموجودات اولا وكذا لا يمكن دفعه بان يقال المراد منع امكان تعقل كنه الا في الماهيات الحقيقية الغير المنتزعة ولا يلزم ترتب الوجود والعلم المتعاهد ولا ان يتناول الوجه محيطا بالعقل معقول الا الكنه اذ يقال يلزم ان لا نتصور شيئا من الاشياء الا بكونه متصور وكان اعتباري سواء عقل على اعتبار العقل واختراعه كمفهوم الباب والغراب ولا شك في بطلانه لانا نتصور كثيرا من الاشياء ونعلم قطعا بانتفاء اختراعنا واعتبارنا المتعلق به بتصورنا ايضا الكل فلنا الراد منع امكان تعقل كنه الماهيات المركبة يجوز ان يعقل المركب بكنه بسيط وهو وجه منتزع عليه بلازم اوجه غير متناه قوله ههنا يلزم من ذلك لان ما قال ان لفظ الالتزام اشعار بان اللازم المتعقل انما هو

ولا يخفى عليك ان اللازم مما ذكر امتناع تعقل كنه بعض الماهيات لا كلها او الاربع منها من الاجناس والفصول في كل الماهيات المركبة وبعضية المستلزم لامتناع تعقل الكنه عدم تناهيها في كل الماهيات المركبة بان يراد بعض الاجناس والفصول فاللازم امتناع تعقل بعض الماهيات المركبة من الاجناس والفصول ولا شك انه غير مستبعد لانا نعقل يجوز ان يكون كالمستبعد من ان اللازم امتناع تعقل الكنه مطلقا اي بالنسبة الى النفوس الكاملة والعالية ايضا فان امتناع تعقل كنه البعض وان كان غير مستبعد بالنسبة الى النفوس الا انه مستبعد بالنسبة الى تلك الكاملة
من كلامهم موافقا لما صدر اي ما ذكر من ان عموم الفصول وترتيبها ليس على ترتيب الاجناس وترتيبها ما اشتهر من كلامهم موافقا لما صدر اي موافقا لما قالوا من الاجناس اذا ترتبت فلا بد ان يترتب الفصول وان الفصل المقسم للجنس العالي ليس اولا يكون اعم من فصل مقسم الجنس السافل كذلك الظهور ان الترتيب والعموم على نهج الاجناس عمومها موافق لا مستلزم ترتيب الاجناس وعمومها ترتيب الفصول وعمومها وكذا يوافق كون المقسم للعالي اولا عاما من المقسم للسافل كذلك لو كان العموم والترتيب على نهج عموم الاجناس وترتيبها بان يكون الفصل العالي جزءا من السافل يكون ترتيب الاجناس وعمومها مستلزما لترتيب الفصول وعمومها ولا يلزم ان يكون المقسم للعالي اولا عاما من المقسم للسافل كذلك هنا فصل يحصل له وبقيها عوال وسوافل ومنه سقطا ما ثبت ذكره على وجه لا قبل له ان ما ذكرنا من عموم الفصل وترتيبها على نهج عموم الاجناس وترتيبها الذي يبتنى عليها حمل عالي الاجناس ويحمل المقسم فيها عوال وسوافل ومنه سقطا كلام المشهور عندهم وموافق لما صدر ويحمل المقسم فيها عوال لا ينافي ذلك فلا يرد شيء على ما حمل عليه الشارح وكذا القول المبني على ذلك المشهور لقواعدهم وهذا الحكم عام اما الكلام فقد يرد الاعتراض على يحمل المقسم في الاجناس الا انها عام الى ان يكون الجنس اعم والفصل مساويا ويحتمل ان يكون مراده مجرد بيان حال كل من الجنس والفصل من العموم والمساواة بان الاول عام يحمح الاجناس والثاني خاص بالفصل القريب ان لم يحمل ذلك القول على التقدير كل جنس وفصل او على التخصيص



وان لم يحتمل ذلك كما اذا قول على قصد التعميم لكل جنس وفصل بل على قصد التخصيص لكل جنس قريب وفصل قريب بان يراد بالقريب قوله واذا نسبنا الراجع الى الجنس في الفصل الجنس في الفصل القريب لا يراد الاعتراض الا ان النوع يابا عن كل الاباء واقول ان المراد من الفصل اليه اولا وبالذات لكون المساواة من اضافة الجنس في الفصل وقد يكون هذا الحكم عاما لكل جنس وفصل مضافين الا ما اضيفا اليه بتلك الاضافة وكون الجنس والفصل المضافين بتلك الاضافة ومساواة بالنسبة الى ما اضيفا اليه نفس الامر لا يخفى ان تقييد الجنس والفصل في قوله اذا نسبنا الجنس الى الفصل بذلك القيد حتى لا يلزم الاطلاق المفهوم من قوله ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل ومنهم من اجاب عن الاعتراض بان الفصل اعم في الفصل المميز عن جميع المشاركات فالفصل البعيد للماهية هو بالخصوص فصل لما هو فصل قريب له من احد منها لكونه مميزا له عن جميع المشاركات وانما يقال الفصل للماهية باعتبار انه فصل لجنسها واقول ان اراد هذا القائل ان المعنى الحق الفصل على المميز عن جميع المشاركات واصطلح عليه فذلك مما لا دلالة عليه وان اراد ان الفصل في الفصل المصطلح بين القوم هو المميز التام عنده ففي ذلك تأمل لما قرره في شرح الاشارات من ان الفصل جزء ما هو الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو بالنسبة الى ما هو جزء له ذكر حكم الخارج من المعقول في جزء ما هو فكونه فصلا لما هو جزء له قال والاشبه ان الفصل البعيد ذاتي للماهية لا يصلح للجواب عن ما هي فهو مميز للماهية فيكون فصلا لها ولا احتمال لان يحمل ما ذكره هناك مبنيا على انه جعل بيان معنى الفصل الجاري في الاختيار لا يقال ذكره في شرح الاشارات ان الواقع في جواب اي شيء يكون مميزا عن جميع المشاركات فيما هو مضيف اليه تلك الكلمة وهو يدل على ان يكون الفصل الذي لا بد ان يصلح للجواب مميزا عن جميع المشاركات لانا نقول ما ذكره وان كان في اقوال المصنف الا انه غير مرضي له ولذلك اعترض عليه بان ما ذكره يقتضي ان لا يقع الفصل البعيد في جواب اي شيء والاوضح من كلامه ما نقل اولا والحق ان اعتراضه عليه ان تقييد الفصل في قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحدا بقيد تام احترازا عن الفصل البعيد اعدل شاهد على انه اراد بالفصل في هذه المواضع معنى مشهورا قال الماهية الانسانية اقول ان كل ماهية نوعية



٥١ قال نفس تصور مفهومها غير مانعة من حملها على كثيرين ولذلك من اثبت حملها على كثيرين موجودين في الخارج لم يكن دعواه هذه مناقضة لكون تلك الماهية نوعية ربما يطالب بالبرهان ومن ادعى انحصارها في شخص واحد لم يكن دعواه هذه اولية بل مطلوبة بالبرهان واما نفس تصور الشيء من حيث هو شخص فهو تصور يمنع من حمله على كثيرين ولا شك ان الماهية النوعية يجامعها حاصل فيه فلولا ان فيه امرا زائدا لكان حكم احدهما حكم الآخر قال وهو المسمى بالتشخص اقول المراد بالتسمية هنا الاطلاق لا معنى كون لفظ التشخص موضوعا له لان المراد بالامر الزائد الذي يمنع به الاشخاص من عروض الاشتراك هو المفرد المخصوص من التشخص او بعينه التشخص المخصوص في عروض الشركة ومطلق التشخص المحتمل للاشتراك بين الكثيرة ولان المقصود ههنا بيان مغايرة افراد التشخص لكل ماهية نوعية لا مغايرة مطلق التشخص لها اذ هو في الظهور بحيث لا يحتاج الى البيان ولا شك ان الامر ليس بما وضع لفظ التشخص بازائه بل الموضوع له مطلق التشخص قال وهو الا ما امكن الحمل عليها ايضا اقول قد يقال كما ان التشخص المطلق مغاير للماهية النوعية في الذهن كذلك التشخص الجزئي مغاير لها فيه والا لكان المغايرة بين مفهوم الماهية والتشخص المطلق منحصرة في المغايرة بين الماهية والتشخص المطلق في الذهن وكان التشخص مركبا من الماهية والتشخص المطلق في الذهن وذلك يقتضي ان يكون الماهية الكلية جزءا للتشخص الجزئي وان يكون التشخص المطلق ذاتيا للتشخص الجزئي والاول ظاهر البطلان والثاني مما منعه المحققون حيث قالوا يمنع جواز ان يكون كل تشخص جزئي واذا كان التشخص الجزئي مغايرا للماهية في الذهن يكون عارضا لها في الخارج كما اعترف به يلزم ان يحمل التشخص الجزئي على الماهية والتشخص المطلق منها هو الاتحاد والتغاير بحسب الوجود الى ان الجزئي لا يحمل على الماهية الانسانية مثلا ولذلك اذا قيل الانسان ... العقل ... الاتحاد القول بين قولنا الانسان موجود



وجود وقولنا الانسان متشخص مع تحقق الحمل عنده يمكن القول بعدم صحة الاول دون الثاني والقول بان المراد بالتشخص ههنا ما به يتميز الشيء على وجه يمنع العقل عن فرض الشركة لا التشخص وان الماهية الخارجية ممتازة بذاتها عن الغير وذلك الامتياز حمله عليها ليس كما ينبغي لان المعلوم لنا ان الماهية الخارجية ممتازة وذلك الامتياز واما ان يكون بعضه سببا لذلك الامتياز فغير مسلم لجواز ان يكون السبب لذلك الامتياز امرا آخر منضما اليها في الخارج كما هو مذهب من يقول بالزيادة في الخارج نعم لو ثبت عدم مغايرة التشخص والماهية في الخارج لكان سببية التشخص للتميز عين سببية الماهية له وامكن الحمل بينهما الا ان المقصود ههنا اثبات عدم الحمل المذكور فكان الحمل ههنا فاسدا لمكان الحمل ... يكون دوريا لا يقال على الاول بان المراد بالاتحاد في الوجود الذي يفسر الحمل به اتحاد المتغايرين في الوجود بحيث ان هذا التفسير لا يصح الا ان يكون تفسير الحمل الذاتي كما صرح به المحشي ولا شك ان التشخص الجزئي ليس ذاتيا للشيء لان ذلك الشرط عليه ما ذكره وظهور الفرق غير مسلم واعلم ان التفسير المذكور لغو الخ نحن اولا فرق جديد بين اتحاد الذات واتحاد الوجود في تحقق الحمل ويمكن الجواب عن الثاني بان المراد بالتشخص ما يمنع وقوع الشركة كما صرح به في ان الماهية الخارجية ايضا يمنع وقوع الشركة لانه متحد مع التشخص في الخارج والا لما امكن الحمل بينهما ولا يخفى على ذوي الانصاف انا اذا تصورنا الشخص من حيث انه متشخص علمنا انه يمنع بذاته التوقف على الغير من وقوع الشركة وقد يكون الماهية الخارجية التي هي الشخص في الخارج تمنع من وقوع الشركة لان حال الشيء حال ما اتحد به فلازم ان تحمل التشخص المذكور على الماهية الخارجية وهو المطلوب وبهذا ان السؤال ذا لاحظ التقرير آنفا لا يخفى عليك ان السؤال والجواب مبنيان على ان المراد بكون التشخص مغايرا لكون الشخص من حيث ان العقل اما السؤال فلانه لو كان المراد كون التشخص متعددا مطلقا سواء كان في الخارج او لا لم يثبت الملازمة بين كونه متعددا وموجودا في الذهن اذا لم يعد ولا يستلزم الوجود الذهني ولا امكانه فلا يكون للعدد الى الاعلى كل الملازمة الى انه لو كان التعين

من الاعتبارات العقلية كان له وجود في العقل فقط واما الجواب الثاني والشبهة في السؤال الاول ان يكون
التشخص اعتباريا في قول المص كون التشخص مخترعا عقليا بل مجرد كونه معدوما معناه انه
موجودا على ما هو عند الخصم فالوجه ان يحمل الجواب على التنزل فمعنى السؤال ان كون التشخص اعتباريا
كونه من مخترعات العقل بل مجرد كونه معدوما ولو سلم ذلك فلا يلزم السؤال لانقطاعه بانقطاع
اعتبار العقل قوله اجيب بانا نريد بالمتشخص الخ اعترض عليه بانا سلمنا ان مفهوم
ليس بعينه مفهوم الانسان لان الكلي الصادق على عمرو لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد
المخصوصة المتشخصة الذي لا يصدق على غيره دون المجموع ولو سلم ذلك فلا يلزم العقل
للوجود الخارجي لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا ولو سلم ذلك الشيء هو مجموعه
من الكم والكيف والاين ونحو ذلك فانه يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها
من المحسوسات وهم لا يسمونها تشخصا بل ما به التشخص والجواب عن الاول ان المراد ان
الانسان مع قطع النظر عن العوارض الخارجة عنه يصدق على كثيرين ولو كان زيد
عبارة عنه لا يمكن صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن العوارض الخارجة عنه وكذلك
وعن الثاني ان التشخص لو كان داخلا في الماهية الحاصلة في العقل لا يكون عروض الوجود
الخارجي للماهية الانسانية فقط والا لم يمكن لنفس العقل الصورة الخارجية الى الماهية
والتشخص معا بل لا بد ان يعرض الوجود للماهية والتشخص المتحدين بحسب الذات في الخارج ويلزم
ان يكون جزء الموجود الخارجي بحسب العقل موجودا خارجيا وعن الثالث انه لا يجوز ان
يكون الشيء الآخر هو الاعراض المتخصصة من الاين وغيره لان التشخص من حيث هو مع
قطع النظر عن جميع العوارض الخارجية عنه لا بد ان يكون متميزا عن جميع ما عداه غير مانع
من وقوع الشركة فيه فاذا فرض ان يكون ذلك التشخص مع الاشخاص الجوهرية فلا بد ان يكون
ما به التميز الذي هو غير خارج عنه جوهرا لان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا كما هو
المشهور وثبوت جزئية التشخص مع امثال تلك الاشخاص يكفينا في ابطال الذي هو وجود
التشخص على انا نقول ان التشخص مع انه يمنع الشيء عن وقوع الشركة فيه مقدم بالذات
على تلك الاعراض لان وجود الاعراض يتوقف على وجود موضوعاتها وتشخصها فكيف يكون

تلك الاعراض



تلك الاعراض داخلة في تلك الاشخاص المقومة عليها فانها اشخاص لهم من نوع الشركة و
ايضا ان ارادوا بالاعراض المتخصصة الاعراض اللاحقة للتشخص فلا يراد منهم الاعراض الخارجة
اللازمة للتشخص فانا نقول عليه انه حصل الرازي في المحاكمات في مباحث الهيولى والصورة
قال في الشرح واما ثانيا فلانا لا نم ان اللاتشخص عدمي فان الشيء المعبر عنه بالعدول
لا يلزم ان يكون عدميا انتهى وفيه نظر لانه ان اراد منع عدمية مفهوم اللاتشخص فلا وجه
له لظهور ان العدم جزء منه وكذا الحال في كل مفهوم يعبر عنه بالعدول وصدقه على الموجود
لا ينافي ذلك كاللامعدوم فانه مفهوم اعتباري صادق على الموجود وان اراد منع عدمية
ما صدق عليه اللاتشخص كما يدل عليه قوله واعتبر اللامعدوم فلا يفيد لان مراد المستدل
باللاتشخص في الترديد هو مفهوم اللاتشخص يدل عليه قوله لان اللاتشخص عدمي لان الجزم
بعدمية المفهوم دون ما صدق عليه واحتمال ان يكون التشخص بالفرد اللاتشخص مندرج
تحت الاحتمال الذي ذكره بقوله او غيره فلا يخرج عن الاحتمالات المذكورة على تقدير
ان يراد باللاتشخص مفهومه كما لا يخرج عنها على تقدير ان يراد فرد اللاتشخص ولا يكون في
الحصر فيما ذكر من الاحتمالات قرينة لان يراد باللاتشخص فرده قوله اي يكون الحصر
كما كان ظاهر كلام الشارح دالا على ان الترديد بين كون التشخص عدميا لا ينفك عنه عدم
الاطلاق وبين ما ينفك عنه عدم الاطلاق وكان هذا بالحقيقة ترديدا بين كون
العدم الذي هو التشخص منفكا عن عدم الاطلاق وبين كونه غير منفك عنه واستلزم ذلك
ان مطلق قوله ما بعد الانفكاك انما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس
دال على تصور الانفكاك من الجانبين لا من جانب واحد فقط وما دل عليه كلامه الا هو
الانفكاك من جانب واحد فسر الجيب قوله او لا لا ينفك عنه عدم الاطلاق بقوله اي لا
العدم ان يعني اراد بعدم الانفكاك في قوله او عدما لا ينفك هو معنى اللازم مجازا اطلاقا
للملزوم على اللازم بقرينة قوله في تصوير الانفكاك اما ان يوجد عدم الاطلاق اه قوله
هذا الكلام ظاهره يدل اه انما قال بظاهره اذ يمكن ان يراد بالافراد هو لين في الوصل
بلا ملاحظة جميع الافراد وهي قوله في الجواب انه لو لم يكن الكلي ذا افراد الا المشهورة



الافراد او افراد التعين ومع ذلك يحصل الجواب اذا قالوا وكيف لا يلزم كلي ذلك فرد
من افراد الماهية متعين خاص متمايز بذاته عن التعينات الاخر فرد من مطلق التعين
فيقول ما ذكره الاحسن لان حمل الافراد والفردية عبارة الشرح الى ما ذكرنا ظاهر
لان الماهية لم يذكر صريحا بل المعهود صريحا هو التشخص فالحمل على افراد التشخص اولى
واحسن فح هذا اه وجه الاحسنية ان كلام الشارح بحسب ظاهره يدل على تجويز كون افراد
التعين متفاوتة بان يكون بعضها متميزا بذاته وبعضها متميزا بتعين آخر لكون
التعين الذي هو عبارة عن عدم الاطلاق اوليا وبه ماهية نوعية هو مما
يدرك العقل لا انه لا فرق بين تعين وتعين في كون عدم الاطلاق ذاتيا لها
كالكلي العموم ذاتيا لافراده عرضيا قوله اي كما انه الماهية القوم ذكروا هذا
التفصيل وبنوا عليه حكمهم وهو قولهم بان التشخص في الخارج عين الماهية
صرحوا بعدم التمايز فيه ويرد عليهم ان يقال كما ان الاتحاد فرع الوجود مطلقا كما هو
مذهبهم ومقتضى التحقيق كذلك التعين فرع التعين مطلقا فان الابهام مانع من التمايز
ولذلك قالوا ان الجنس في مرتبة ان تحصيل كل واحد منهما الاخر موقوف على تحصيل
وعلى هذا ان يكون الماهية من حيث انها متشخصة عين التشخص ثم ما ذكر الشيخ
لنفي التغاير بين الاتحاد والتعين بان الاول مطلقا فرع الوجود وليس الثاني يكون
فرع التعين انما هو التعين لغيره دون تعينه في نفسه الذي يحكم به العقل بديهة فان من
يحس بحزم جزما ضروريا بان الاتحاد والتعين شيئان اي كونهما موقوفين على التعين
والتعين في الاطلاق والتجريد وايضا ان يقال كما ان افادة الوجود الخارجي
على الوجود الخارجي مطلقا كذلك افادة التشخص الخارجي موقوف مطلقا سيما اذا كان
التشخص الموجود الخارجي كما هو مذهب المحقق من القائل بهذا التفصيل الفرق بكون
الماهية المتشخصة موجودة لنفس التشخص يلزم على كل تقدير ان يكون الوجود متقدما على التشخص
منافي التحقيق الذي سبق ذكره من ان تقدم الوجود على التشخص يستلزم عروض الوجود للماهية
المبهم في مرتبة التقدم وايضا لا فرق بديهة في الامكان وعدمه بين كون الماهية مشخصة



عالية حتى فانه لفرض الاشتراك بين الكثرة علة خصوصية منها وبين كون الصورة الكلية
القائل له الحاصلة في ذهن الفاعل المختار مدخلا في خصوصية فرد من الافعال الاختيارية
فيكون القول بنفي مدخل التصور الكلي بخصوصية الفعل الاختياري الجزئي اعلى كل
الكلي الجزئيات على السوية فلا يترجح بمجرد ذلك التصور خصوصية هذا الفرد بل لا بد من
تصور على وجه جزئي مستلزما القول بنفي علية الماهية للتشخص بناء على نسبتها الى
التشخصات وافراده على السوية فلا يكون مرجح لخصوصية منها ويكون القول بعلية
الماهية مستلزما التجويز كون التصور الكلي مرجحا للتعيين بعض افراده من الافعال الاختيارية
فيكون القول بعلية الماهية للتشخص مستلزما التجويز كون التصور الكلي مرجحا لتعيين بعض
افراده من الافعال الاختيارية فيكون القول بجواز علية الماهية للتشخص بدون
مدخلية التصور الكلي في خصوصية الفعل الاختياري الجزئي على ما صرحوا به تحكما لان
الفرق ان التصور الكلي لا يرجح خصوصية فعل اختياري على سائر افراده وكل الكلي الذي
يمكن صدوره عن الفاعل بالسوية الى خلاف الماهية التي فرض علية لتشخصها
اذ نسبتها الى افراده ممتنع فلا يكون نسبتها الى الجميع على السوية لانا نقول بجواز ان يكون
لبعض الكلي الذي يتصور به الفعل الجزئي افراد ممكنة سوى الفعل الذي كان ذلك
الكلي الة لملاحظته ولا يكون نسبة هذا الكلي الى جميع جزئياته على السوية فلا يثبت
الفرق المذكور في هذه الصورة قوله فلا بد هناك من مادة محل المخالف لعارض
اسول اكم اعترفتم بتعدد اشخاص العلوم القائمة بالعقول المجردة وكل عقل فاي دليل
على ان المادة غيرها زعمه في تعدد اشخاص الماهية الغير المقتضية لتشخصها قال في الشرح
ونسبة المباين الى الكل على السوية اه ان اراد بالمباين ما لا تعلق له بالتشخص
فلم يتحصر غير المباين بهذا المعنى في المحل والحال لجواز التعلق بنحو آخر وهو ظ وان اراد
بما لا تعلق له تعلق الحلول فالحكم بتساوي نسبة المباين بهذا المعنى يخالف حكمكم بتعدد
العلوم بتعدد المعلومات المتعلقة لها فان متعلقات تلك العلوم ليست محالا لماهية العلم
ولا حالة فيها لانا نمنع غير المباين الا حال في التشخص ومحل له لان الانحصار لم يجوز الخ

غير الباس صفة عدمية فانه ماهية سابقة على تشخصها فان المراد ههنا بالمدخل في
التشخص الفاعلية حتى يمتنع ان تكون صفة عدمية علة للتشخص الخارجي وليس المراد بالحال ههنا
ما يعم الصفات العدمية حتى يكون التشخص حاصرا اذ لا يلزم سبق المحل بالتشخص الخارجي على
الصفة العدمية وهو ظ قوله الى غير ذلك من المباحث المتفرعة عليه ان منها ان تعدد
افراد الماهية الواحدة انما هو بتعدد قابلها اي تعدد موادها ومنها ما فرعوا على هذا
التفريع ان ما ليس بمادي وليس مجردا ومقارنا فنوعه منحصر في شخصه فان المتفرع على المتفرع على
الشيء متفرع على ذلك الشيء لا يقال لو كان تعدد افراد الماهية الواحدة بتعدد محلها
الذي هو المادة كما يقتضيه قولهم تشخص الماهية الغير المقتضية لتشخصها هو المحل لكان تعدد النفوس
الناطقة بتعدد محلها الذي هو المادة فيلزم ان لا تكون مجردة عن المادة بل حالة فيها وهو خلاف
مذهبهم لانا نقول مرادهم بالمحل هو المتعلق الذي لا يكون المتعلق به متقدما عليه بحسب التشخص
ومتعلق النفوس الناطقة الذي هو البدن كذلك فان النفس الناطقة ليست متقدمة عليه بحسب
التشخص وان هذا التعلق ليس الا تعلق التدبير وهو لا يقتضي تقدم المتعلق بحسب التشخص بخلاف تعلق
بالمادة تعلق التأثير فانه متقدم عليه بحسب التشخص في مرتبة العلة الموجدة متقدمة بحسب الوجود
والتشخص على مرتبة الاثر ولذلك جوزوا كون المادة علة للتشخص في المجردات المقارنة المتعلقة
بها تعلق التأثير وجوزوا كونها علة للنفوس الناطقة المتعلقة بها تعلق التدبير فاندفع ما قيل
بانه قال بعض الاعلام ان العقول ايضا متعلقة بالمادة تعلق التأثير فما الفرق الموجب بين التعلقين قوله
فلا يتعدد افراده الا ان كون الانحصار منافيا للتعدد اشخاصها في المادة مطلقا اذ لو عرض
استعداد مختلفة لصور مختلفة يجوز ان يعرض الهواء النار في تلك الصورة ثم يمتنع
حصول تلك الاستعداد كما يتعين على المادة الصورة الهوائية ثم يتعين على تلك المادة
المائية ثم يتعين عليها الصورة الهوائية فيتعدد اشخاص الماء والهواء وان كان في ذلك على سبيل
التعاقب وكذا يجوز ان يعرض على المادة العنصرية بحسب استعدادات تعرض لها بحسب القرب والبعد
صور مختلفة فيتعدد اشخاصها بالفعل فانهم قالوا ان مادة العناصر الاربعة واحدة بالشخص ويدل
عليه الكون والفساد ومع ذلك يعرض لها استعدادات متعاقبة فيتوارد عليها صور مختلفة فيتعدد



على سبيل التعاقب وكذا يعرض لها استعدادات بحسب القرب والبعد من الفلك فيتعدد اشخاصها
على سبيل الاجتماع على ان هذه من كلمات العناصر واجزائها قوله فيتعدد اشخاصها بسبب
الاعراض الحالة فيها اه هذا يدل على انهم يقولون بتعدد اشخاص العنصر بتعدد اشخاص
الاعراض الحالة فيها وهو مخالف لصريح ما قالوه من ان مادة العناصر الاربعة واحدة
بالشخص والا لم يحصل الكون والفساد وايضا ما ذكروه من ان التشخص بالمادة بسبب المحل
مخالف لما ذكره ههنا وفيما سبق من ان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال سببا لتشخصه
وان الحال في العرض لا يكون مشخصا له لتقدم العرض على التشخص ولو كان ذلك على تشخص لدار
قوله فيرد عليه ما قيل عليه ان كلام الحكماء ههنا مبني على ما زعموا من ان الحادث مسبوق بمادة
المستند الى غير النهاية انما تكون في المادة كما سبق في بحث ان كل حادث مسبوق بمادة
ولو تم هذا لتم ذلك بلا شبهة ولا يرد عليه ذلك الاعتراض فالجواب ان مرادهم بالمادة
التي جعلوها محلا للامكان الاستعدادي الذي هو الاستعداد مطلق المحل اعم من الموضوع
والهيولى والجسم وكيف لا فانهم قالوا ان الامكان الاستعدادي قائم بمحل الحادث ولا يلزم ان
يكون محل الحادث هيولى بل ربما كان موضوعا كما اذا كان عرضا وربما يكون جسما كما
اذا كان نفسا فيرد ما يفسر ذلك بالهيولى بناء على ان الموضوع والجسم مشتملان عليه
وهو لا يستلزم ان لا يقوم الامكان الاستعدادي بالموضوع والصورة الجسمية اذا كان الحادث
اعراضا لا كيف فيه بل نقول انهم صرحوا بان الحركات الوضعية الفلكية سابقها معد للاحقها
ولا يخفى ان الموصوف بالحركة الوضعية اولا وبالذات هو الصورة الجسمية فلا يتصور الاعداد اولا
وبالذات الا بالنسبة اليها قوله وان استنده الى تعدد المادة اه قال شيخ المحقق
مرجع الجواب ان تشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص مغايرة لتشخص آخر متعلق بامور اخرى
مغايرة لتشخص آخر ومتقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له اقول ان اراد بسبق الامور
سابقة على ذلك التشخص وتقدمها على التشخص الآخر السبق الزماني يلزم التسلسل في امور مترتبة
موجودة معا وذلك ظاهر لمن تأمل وان اراد الزماني يلزم ان يكون تشخص المواد حادثة
فيلزم حدوث المواد والمادة المتعددة الافراد تشخصها فيلزم حدوث مادة العناصر تشخصها



وهو خلاف ما ذهبوا اليه من قدم مادة العنصريات تشخصا فيكون الجواب على هذا التقرير مخالفا
لمذهبهم فالاولى في التقرير ان يقال تشخص المادة اعراض حالة فيها كل واحدة منها علة معدة
للاحقها الى غير النهاية وتشخص تلك الاعراض اعراض سابقة عليها كل واحدة منها معد للاحقها
لا يقال اذا كان تشخص المادة بامور حالة فيها التي هي حادثة يلزم حدوث المادة لانا نقول
المراد ان تشخص المادة معلل بمطلق الاعراض كما يقولون الصورة علة لتشخص الهيولى ويريدون
ان مطلق الصورة علة له قوله لكان الوجود الخارجي العارض في تلك المرتبة عارضا لامر مبهم
هذا يستلزم ان لا يتقدم صفة على صفة يمتنع ان يتصف الموصوف بها بالصفة الاولى حال
ما يتصف بتلك الصفة كالوجوب السابق اذ يحال لو تقدم الوجوب على الوجود لكان الوجوب
عارضا في تلك المرتبة لامر معدوم والحق ان التقدم انما يستلزم عروض المتقدم للموصوف
بما ينافي الصفة المتأخرة ان لو استلزم ذلك التقدم تقدم المنافي ايضا وليس كذلك فان التقدم
انما عرض للماهية من حيث الماهية المأخوذة مع ما ينافي الصفة المتأخرة فالوجود يعرض
للماهية من حيث هي لا للماهية المأخوذة مع الابهام سواء فرض تقدمه على التشخص او لا لاستلزام
ذلك التقدم عروض الوجود لامر مبهم لانا نقول نفرق بين الابهام وسائر الصفات فانه
امر عقلي بمعنى انه عبارة عن كون الماهية بحيث لو لاحظها العقل لوجدها محتملة لكثيرين
ولا شك ان هذا اللازم للماهية ما لم يلاحظ العقل معها التشخص فاذا فرض ان الوجود
مقدم على التشخص بالذات كان مرتبة الوجود في العقل مقدما على مرتبة التشخص فيكون معنى ان العقل
يلاحظ الماهية بدون ملاحظة التشخص معها متصفة بالوجود في حد ذلك نجدها مبهمة بلا تشخص
ولا يشتبه على عاقل ان وجدان العقل الماهية الملحوظة من حيث هي بدون ملاحظة انضمام التشخص
اليها متصفة بالوجود مع وجدانها متصفة بالتشخص مستلزم لوجدان العقل عروض الوجود
للماهية القابلة للاشتراك بين كثيرين اذ الماهية قبل عروض التشخص له مبهم محتمل عند العقل لكثيرين
وهذا هو المراد بقوله لكان الوجود العارض في تلك المرتبة عارضا لامر مبهم واما الصفات
الاخر المنافية للصفة المتأخرة ليست مثل الابهام العقلي بالمعنى المذكور فلا يلزم هناك مثل ما
لزمه ههنا فافهم قوله ثم اعلم انه لا تقدم لاحدهما على الآخر اه هذا مبني على التغاير



والماهية على ما يدل عليه البحث الا فما ذكره من المختار انه كون التشخص متحدا مع الماهية في الوجود يقتضي
ان يتقدم التشخص على الوجود العارض لتقدمها بالذات ضرورة تقدم المعروض على العارض
بالذات كتقدم الماهية على الوجود فلا وجه لنفي التقدم ح قوله كما يظهر بالتأمل الصادق لعدم
الوجود المستلزم لعروضه لامر مبهم كما ذكرناه واما عدم تقدم التشخص عليه فلانه لو تقدم بحال
يلاحظ العقل تقدم عروض التشخص الخارجي للماهية على عروض الوجود لها وبطلانه الظهر من
ان يخفى فان من راجع الى وجدانه وجد انه لا يمكن ان يلاحظ تقدم معاني الماهية الخارجية
على اتصافها بالوجود الخارجي واما تقدم التشخص على تقدير عدم تغاير الماهية والتشخص في الوجود
فانه تقدم بحسب الشخص من حيث هو لا يقتضي حصول التشخص وامتياز الماهية في الخارج
قبل الوجود كما ان تقدم الماهية على الوجود لكونها قابلة له لا يستلزم حصول الماهية
قبل الوجود قوله يصدق عليه مفهوم الوجود في الخارج هذا يدل على ان المراد بالوجود الذي
حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة انما هو الوجود الخارجي لان الظاهر ان الوجود الذي
حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة هو الوجود الذي حكم بالتغاير بينه وبينها فاذا كان المراد
الوجود الخارجي في هذه الصورة كان المراد ذلك في تلك الصورة ايضا واذا كان المراد بالوجود
الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة الوجود الخارجي يلزم ان يكون كل واحد موجودا خارجيا
كذلك فان الكل من حيث هو كل واحد وليس بموجود خارجي كما هو الحق لا يقال المراد بالوحدة
والوجود اللذين حكم بينهما بالتساوي الشخصيان لانا نقول السوق يأبى ذلك فلا بد من
ان يكون المراد بالوجود الذي بين التغاير والنسبة وبين الوحدة الوجود المطلق
الشامل للذهني ايضا ويكون حاصل الدليل الذي استدل به على التغاير ان الوحدة المطلقة
لو كانت عين الوجود المطلق لكان مفهوم الواحد الخارجي عين مفهوم الموجود الخارجي واللازم باطل
لما ذكر من ان الكثير من حيث انه كثير اه قلنا هذا خلاف ما يتبادر من عبارة الوجود قوله
مفهوم الموجود من حيث هو موجود وقوله من حيث انه كثير موجود على مطلق الوجود الشامل
للذهني ايضا لا ما حمل عليه الوجود المحكوم عليه بالتغاير على ان قول المحشي وبما قررناه يتبين
اندفاع ما قيل صريح في انه حمل الوجود المحكوم عليه بالتغاير على الخارجي فالاولى ان يحمل الوجود

والوحدة في عبارة المتن والشرح على مطلق الوجود ويقال ان المقصود بيان المغايرة بين مطلق الوجود والوحدة وح يظهر صحة ما ذكره الشارح وصحة ما ذكره في بيان المغايرة
قوله فان الكثير من حيث هو كثير موجود اه من غير احتياج الى العناية التي ذكرها بقوله المراد
ان ما صدق عليه هذا المفهوم اه وما ذكره القائل من ان التشخص المطلق الشامل للتشخصات
لكل احد وان كان كليا فلا يصح سلبه عن ليس بشيء لان التشخص الذي قصد بيان حاله
فيما سبق من كونه وجوديا او عدميا وكونه مشتركا او لا هو التشخص الخارجي
بذلك ان يكون المراد بالتشخص هو التشخص الخارجي دون المطلق بخلاف الوجود فانه بحث
عنه خصوصا وعموما فالبحث عن الوحدة بانها تغاير الوجود المطلق يساويه مناسب
السابق قوله ولكن ان يقال ان المدرك اه لا يقال كما ان الجزئيات المتكثرة تحصل في الخيال
كذلك الكليات المتكثرة تحصل في النفس وكما ان الكليات الحاصلة في النفس يعرض لكل واحد منها وحدة
فيما كذلك الجزئيات المتكثرة كل واحد منها يعرض له الوحدة في الخيال فحصل حدوثها بالآلة
في الخيال والاخرى بالاعرفية في العقل فلا وجه له لانا نقول كل واحد من الكليات المتكثرة
الحاصلة في النفس ماخوذة من الجزئيات المتكثرة الحاصلة في الالة فكل كثرة حاصلة في النفس موقوف
على كثرات حاصلة في الخيال فيكون حصول الكثرة في الخيال اكثر من حصول الكثرة في
النفس فلا ان حصول الكثرة في الخيال يكون اعرف منه بانطباع العقل الذي كان حصول ...
وما ذكر من ان كل واحد من الجزئيات المتكثرة الحاصلة في الخيال معروض للوحدة فمسلم
الا ان معروض تلك الوحدات انما يلاحظ في اكثر الاحوال في ضمن الكل وبالتبع لا بالذات
بخلاف الكثير فانه ملحوظ اولا وبالذات ولا شك ان ما هو ملحوظ اولا وبالذات يكون اعرف
مما هو ملحوظ تبعا فيكون صفته اعرف لكونها اقرب اليه من صفة جزئه اذ ما هو اقرب
الى الاعرف فهو اعرف كما قيل في الوجوب من انه اعرف من الامكان والامتناع لكونه
اقرب الى الوجود لانه تاكد الوجود ... فان قيل ... وهو ان الجزئيات ربما تحصل
في الالات ... يكون تلك ... معروضة للوحدة ويكون ملحوظة قصدا ...
بما ذكره اعرفية الواحد والوحدة في العقل ... فيه الكثير والكثرة في الخيال الا ان حصول الكثرة





على هذا النمط قبل ... الى حصولها محققة ... على ذلك ... احساسك الجزئيات
... الا ... البصر وح يكون حصول الكثير في الالات ملحوظا ... اكثر من حصول
الواحد فيها فيكون ما ذكره كافيا في افادة المقصود وكان الفاضل المحشي اشار
الى ما ذكرنا من السؤال والجواب بقوله ... يحتمل ان يكون الامر بالعكس ... 
قوله ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف عندها نظرا الى
وحدها من المرتسم في الالات ... بان يقال لا نم ان المرتسم في ذات الشيء يكون اعرف
عندها من المرتسم في الالات فان القرب مثلا لا يدل ولا ... قطعية على ان يكون المرتسم
اعرف عندها فان من الكليات المرتسمة في ذات النفس ما يعرفه النفس بالنظر ولا يعرف
... المرتسمة في الحواس الا بالبديهة ولا يخفى ان البديهيات اظهر للنفس من النظريات ... 
كان الاولى ... المرتسمة في الالات والكليات في النفس ايضا ... بعض ... النفس من التجرد
والحدوث وغيرها ما لا يعلم الا بالانظار الدقيقة الحاصلة الان من المنطق ... 
بعض ما هو خارج عنها بالبديهة ... النظر ... الا ... في النار ... 
بان هذا هو العلم التصديقي وما ذكر من اعرفية الكثرة والوحدة تصوريهما لا يجري ... 
... القرب من النفس ... يوجب الاعرفية في التصور دون الاعرفية ... البعيد الى ... 
لا تفرق بينهما في الجانب ... العلا في احدهما دون الاخرى فافهم قوله ... الحال في
العارضين اعني الوحدة والكثرة الكليين ... اما ... ان المحكوم عليه بالاعرفية هو
الوحدة والكثرة الكليتين ... الكلام فيهما الا ان المراد بالاعرفية عند الخيال الاعرفية عند
العقل ماخوذا مع الالة والمراد بالاعرفية عند العقل الاعرفية عنده وحده نظرا الى ذاته
بدون ملاحظة اخذه مع الالة وح يظهر صحة الحكم بالاعرفية فيهما لان الوحدة من الصفات
العارضة لما ارتسم في العقل والكثرة من الصفات العارضة لما ارتسم في الالة ولا شك ان المرتسم في
ذات الشيء والعارض له اقرب منه بالنظر الى ذاته من المرتسم في الته والعارض لما يكون
اعرف عنه بالنظر الى ذاته وحده من المرتسم في الته والعارض له وان المرتسم في الته والعارض له
اقرب من النفس ماخوذة مع تلك الالة فيكونان اعرفين عند العقل ماخوذا مع الالة من الاوليين



اللذين كانا اقرب الى النفس واعرفين عندها ماخوذة وحدها هذا ... ولا يخفى عليك ان الاعرف
عند العقل نظرا الى ذاته وحده ... معلوم من المرتسم في الالة نظرا الى ذاته وحده ...
في ... اذ لا يمكن اخذ العقل وحده بالنسبة الى المرتسم في الالة اذ لا يمكن ادراكه الا باعتبار
الالة فلا يكون ماخوذا الا مقيدا بالالة ولا يخلص الا ان يحمل الفعل ... عن التفصيل الا
ان ... مع ... كما نص عليه المحققون قوله اعني الوحدة والكثرة الكليين ... 
شرح المواقف فاذا اعتبرت من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض للمرتسم فيها اعرف
من العارض للمرتسم في الالات واذا اعتبرت من حيث انها مدركة بالالات انعكس الحال
في العارضين سواء اخذا سواء اخذا كليين او جزئيين وهو يشعر بان الوحدة العارضة
العارضة لما ارتسم في العقل مدرك للعقل لا شك انه جزئي مجرد ... فاذا جاز حصول الجزئي
في النفس جاز اخذ الكلي من الجزئيات المجردة المتكثرة الحاصلة في ذات النفس فلا يكون الكثرة
ولا معروضها مختصين بالالة فلا يلزم اعرفية الكثرة ومعروضها عند الخيال فيما ذكره من ان
الكلي منتزع من الجزئيات الحاصلة في الالات فكانه اراد به كون الانتزاع المذكور
اكثر وهو الكافي في الاعرفية عند الخيال قوله والضد هو الذي يبطل الضد بالذات اه هذا منقوض
بالاعراض البسيطة والمركبة المتضادة وبالاعراض المركبة المتضادة فان ابطال البسيط
او المركب للمركب لا يكون الا بابطال اجزائه مقدما ضرورة تقدم عدم الجزء على عدم الكل
الا ان يكون مثل البلقة ... والبسيط او المركب وايضا توقف التقابل على التضاد ... 
مختار الحكماء لا يقتضي ان يكون ابطال الضد للضد بالذات قوله فلا خفاء في تغاير مفهومي
الوحدة والكثرة لا يقال هذا التغاير تغاير اعتباري لا بالذات فلا ينافي وحدة الموضوع
بالذات التي هي المراد بوحدة الموضوع المعتبرة في تعريف التقابل لانا نقول المتبادر من
اطلاق الوحدة وح يقول الوحدة والكثرة متقابلتان لصدق تعريفه عليهما لامتناع
اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فان الامور المتكثرة الموضوعة
للهيئة الاجتماعية واحدة من حيث انها معروضة لتلك الهيئة ومتكثرة من حيث انها منفصلة فالوحدة
والكثرة في مثل هذه الصورة ممتنعة الاجتماع في معروضهما اجتماعا من جهة واحدة بل من





الجهتين المذكورتين لانا نقول لو كان المراد بالواحد في تعريف التقابل الواحد بالذات
لم يكن مثل السواد والبياض متقابلين اذ يمكن اجتماعهما في موضوع واحد بالذات
كما في البلقة العارضة للجسم المتصل فان الجسم المتصل واحد بالذات ولا تعدد فيه الا بحسب الاجزاء
فلا يكون ما قام به السواد من اجزائه المفروضة غير ما قام به البياض منها غيرية بالذات
بحسب نفس الامر فلا يكونان محلين لتلك العرضيتين الا واحدا بالذات فلا بد ان يكون المراد
بالواحد الماخوذ في ذلك التعريف الواحد الذي لا تعدد فيه لا بالذات ولا بالاعتبار حتى
لا يلزم خروج مثل البياض والسواد عن التعريف فان ما قام به كل منهما من اجزاء الجسم
المتصل غير ما قام به الاخر بالاعتبار فلا يكون محلهما واحدا كذلك فلا يلزم اجتماعهما
فيما ... ذلك الهيولى عندهم لا واحدة ولا كثيرة في حد ذاتها ... الاول ... 
لما ذكره الشيخ في الاشارات حيث قال لما ثبت ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة
ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة
وقد تبين انه يمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى بعينها
احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث هي صورة يمتنع ان تكون علة
مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص يمتنع ان لا يكون
واحدة بالشخص فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجود مفارق يبقى عنده وجود
الهيولى باعانة الصورة فانه يدل على ان الهيولى الكلية واحدة بالشخص ... 
... المراد بهذه الوحدة الشخصية الوحدة العارضة لماهية الهيولى الواحدة ... 
ان يكون الهيولى ... بثبت لها حقيقة بهذه الوحدة الشخصية كما يدل عليه قوله لان الهيولى
واحدة بل يجوز ان يثبت التعدد الشخصي التابع للصور ايضا وايضا الا يكون العلة
للواحد الشخصي هو الوحدة الشخصية الثابتة لها في نفسها لا الوحدة الشخصية الثابتة باعتبار
متعلقه ولكن ان الهيولى التي حكموا بوجودها في نفسها ان كانت ... كانت
مانعة من وقوع الشركة فيها اولا فان كان الاول لزم ان يكون جزئية متشخصة فان كان
هذا التشخص متعددا كانت الهيولى متكثرة في نفسها والا كانت واحدة في نفسها او لا بعقل

شخص غير متعدد لا يكون واحدا وان كان آثارا لزم ان يكون هيولى العناصر [illegible]
متعددة في الخارج [illegible] مقصود الفاضل هنا بيان ان [illegible] ما قالوه من نفي
التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة موقوف على ما اشتهر بينهم من ان الهيولى ليست واحدة
ولا كثيرة في نفسها بل هي تابعة فيهما للصورة فالموصوف الحقيقي بهما ليس الا الصورة [illegible]
فصحيح ما قالوه من نفي ذلك التقابل [illegible] ما بنوا عليه [illegible] المقصود
فلا يرد عليه [illegible] الاعتراض بمجرد ابطال ما بنوا عليه الا ان يبين عدم تمام [illegible]
المذكور على تقدير تمام ذلك المبنى [illegible] بالابطال [illegible] انهم يقولون ان الهيولى
باقية بعينها حالتي الاتصال والانفصال وهذا تصريح منهم بان محل الوحدة ليس محل الكثرة
وحينئذ لا يتحقق التقابل بينهما فلا يصح نفي التقابل بينهما على تقدير عدم كون المادة متصفة
بالوحدة والكثرة في نفسها لان [illegible] القول ببقاء المادة حالتي الاتصال والانفصال
تصريح ببقاء غير محل الكثرة والوحدة [illegible] بالذات وهذا لا ينافي ان يكون [illegible]
بالاعتبار بان يكون محل الكثرة المادة من حيث [illegible] محل الصور المتكثرة ومحل الوحدة المادة
من حيث [illegible] محل الصورة الواحدة [illegible] ولو باعتبار [illegible] صدق [illegible] التقابل
لان المراد بالوحدة هنا [illegible] نفي مطلق التعدد [illegible] هذا واعلم ان [illegible]
متن الكتاب [illegible] الدليل المذكور [illegible] على نفي التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة
وقال لو تم ذلك لدل على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا بين الكثرة
واللاكثرة [illegible] والحال ان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص
كالعدل والجور لزيد او بالنوع كالزوجية والفردية للانسان او بالجنس [illegible]
او باعم كالحجر والشجر [illegible] كيف [illegible] الانسانية والفرسية والحيوانية
والجسمية وغير ذلك ما يزول بزوال الشيء غير متقابل [illegible]
[illegible] ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا [illegible] الا كانت
الاشياء المتعددة باقية باعيانها فالكثرة باقية [illegible] ان اردت ان [illegible]
متعددة [illegible] باعيانها [illegible] غير باقية متعددة ولم يزل ايضا [illegible]



الكثرة عن شيء لا يقتضي زوال وجودها والاكان جميع المياه التي في كيزان متعددة يكون
واحدا اعدادا لها بالخلط واتحادها آخر والضرورة تقتضي بطلانه وان اردت ان باقيه
بتشخصها فيمنع الملازمة لسول [illegible] باقية بتشخصها ولكن زالت عنها الكثرة وعرضت
لها وحدة حقيقية والحاصل ان الوحدة والكثرة ليستا من المشخصات فلا يزول بزوال
احدهما وطريان الاخرى وجود موضوعهما والا كان تفريق الماء الواحد [illegible]
متعددة اعداما له وايجادا للمياه وكذا كان المياه المتعددة في اناء واحد اعداما
للمياه وايجادا له والضرورة تقتضي بطلانه فان [illegible] ذكر من جميع المياه المتكثرة
وتفريق الماء الواحد الى المياه المتكثرة محل الكثرة والوحدة هو الصورة الجسمية المنفصلة
بالذات [illegible] ان المتصل الواحد اذا فصل الى شيئين او المنفصلين اذا
جمعا فشيء واحد لا يبقى الواحد والكثير موجودين قلنا هذا مع ابتنائه على انتفاء [illegible]
والصورة وعدم [illegible] ومنهم [illegible] انما يدل على ان الجسم الواحد
بالشخص لا يكون محلا للوحدة والكثرة ولا يقوم [illegible] على ان [illegible]
[illegible] ان يكون محلها هيولى [illegible] الحالتين [illegible]
بالكثرة وفي الاخرى بالوحدة وذلك كاف [illegible] وما ذكره [illegible] من ان [illegible] الوحدة
والكثرة في حد ذاتها ضرورة ان المتصف في ذاته باحدهما لا يمكن ان يتصف بالاخرى [illegible]
بها بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة فيها على طريقة وصف الشيء [illegible]
فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولى [illegible]
الاشتراك اللفظي لان اتصاف الشيء بامر في حد ذاته يطلق على معنيين احدهما ان [illegible]
بالعرض ومعناه ان يكون ذلك الشيء في نفسه موصوفا بهذا الامر لا ان يكون الموصوف [illegible]
شيئا آخر ويتعلق بذلك الشيء فيوصف ذلك الشيء بما هو وصف المتعلق كما يقال السفينة [illegible]
موصوفة بالحركة وساكنها موصوف بها بالعرض وثانيهما ان يكون الاتصاف مقتضى ذات
الموصوف كما يقال الاربعة في حد ذاتها زوج فقوله الهيولى في حد ذاتها [illegible]
ان اراد به الاول فذلك مم ولم [illegible] ان المتصف في حد ذاته باحدهما لا يمكن ان يتصف بالاخرى

قلنا نعم فان السفينة قد يكون موصوفة في حد ذاتها بالحركة وقد يكون موصوفة في حد ذاتها
بالسكون وان اراد المعنى الثاني فسلم ولكن لا يقتضي ذلك ان لا يكون الموصوف الحقيقي بالكثرة
والوحدة هو الهيولى فان ذات السفينة لا يقتضي الاتصاف بالحركة ولا الاتصاف بالسكون
ومع ذلك يكون موصوفا حقيقيا بكل منهما [illegible] واقول ما ذكره [illegible] الى آخره [illegible]
[illegible] لو تم هذا الدليل لدل على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا بين الكثرة
واللاكثرة [illegible] ان اراد باللاوحدة واللاكثرة سلبهما فلا يكون التقابل بين الوحدة
واللاوحدة تقابل السلب والايجاب ولا شك ان محلهما شيء واحد كما سيجيء فلا يجري الدليل [illegible]
وان اراد [illegible] العدول فلا شك ان محلهما يكون واحدا فان معروض الوحدة اذا انعدم
يكون في الذهن متصفا باللاوحدة [illegible] المعدوم [illegible] في الذهن [illegible] الواحد
اذ الوحدة يلزمه الوجود [illegible] وان [illegible] فاذا ارتفع ارتفع الوحدة
واتصف في الذهن باللاوحدة اذ السالبة والمعدولة المحمول [illegible] وبيان [illegible]
وجود الموضوع وان كان ذهنيا فلا يجري الدليل في هذه الصورة ايضا لان [illegible]
من محل الوحدة بل هو شرط حلولها فيه فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع ذلك المحل وحدوث
محل آخر بخلاف محل الوحدة التي تعقبها الكثرة فان محل الوحدة هناك قد زال
بحدوث الكثرة وحدوث محل آخر للكثرة وهو ظاهر [illegible] ومنشأ [illegible]
استلزام اللاوحدة [illegible] الكثرة الوجود [illegible] وان جعل الوحدة [illegible] مطلق الوجود
للذهني ايضا [illegible] ان لم يجعل اللاوحدة [illegible] مستلزمة لقيام الكثرة [illegible]
محلها متعددا وان جعلت مستلزمة له فلا [illegible] بالمعنى المصطلح فان [illegible]
المحل في التقابل [illegible] ثبوت التقابل في صور تعدد المحل [illegible]
[illegible] لا يقتضي ثبوت التقابل المصطلح عنده [illegible] ان الموضوع لا يلزم ان
يكون واحدا بالشخص كالعدل والجور لزيد او بالنوع الى [illegible]
عليه لان اراد بالواحد بالنوع والجنس [illegible] بالنوع او بالجنس [illegible]
كالزوج بالمندرجين تحت نوع واحد او جنس واحد [illegible] واحد فانه يستلزم [illegible]



تعريف المتقابلين [illegible] المتقابلين الذين يوصفان بالزوجين المندرجين تحت
[illegible] واحد [illegible] في التقابل من عدم اجتماع شيئين في محل واحد ولا شك ان [illegible]
[illegible] لافراد امر واحد [illegible] ان الزوجية والفردية والرجولية والانوثية
[illegible] لافراد نوع واحد [illegible] جنس واحد [illegible] واحد وليس المراد
بالاجتماع [illegible] الواحد النوعي او الجنسي او النوعي [illegible] الكلية من حيث
[illegible] فليس ما ذكر من عوارضها [illegible] بل من عوارض الافراد [illegible] المتصف بالوحدة
والكثرة [illegible] الصورة التي [illegible] الصورة الجسمية [illegible] واحدة
وحدة نوعية [illegible] الصورة الكلية وكذا [illegible] الرجلية والانوثة والزوجية والفردية
[illegible] وان اراد افراد الواحد النوعي او الجنسي او الفصلي او النوعي [illegible] المراد بالحلول
في محل واحد [illegible] الحلول [illegible] فيما صدق عليه الواحد النوعي او الجنسي
او الفصلي او النوعي [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ الواحد بالنوع والجنس [illegible]
لان ما ذكره [illegible] المتقابلات [illegible] التي اعتبرت وحدتها
وان اراد فرد الواحد النوعي الواحد [illegible] ما هرب عنه [illegible]
بالشخص وما نقل من القوم [illegible] وقد صرح [illegible] فليس [illegible] يقول عليه [illegible] قوله
ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالشخص فليس [illegible]
عليه ما ذكره بقوله [illegible] المياه اذا كانت في اواني [illegible] ما اجاب عنه بقوله
اقول هذا [illegible] على اثبات الهيولى والصورة [illegible] ما ذكره من كون
[illegible] الوحدة والكثرة [illegible] متعددة [illegible] صورة جسمية متصلة واحدة او صور كثيرة كل
واحدة منها [illegible] الاخرى ليس [illegible] اثبات الهيولى [illegible] على وجود
امر متصل في حد ذاته سواء [illegible] الهيولى او لا [illegible] ذلك المتصل بالصورة الجسمية
لا يستلزم ان يتوقف المذكور على اثبات الهيولى وان ما ذكره من قوله هذا [illegible]
الصورة الجسمية الواحدة بالشخص [illegible] غير صحيح [illegible] الفاضل [illegible] ما ذكره هذا القائل

وما ذكره المحشي من ان الهيولى لا واحدة الخ وما زيفه به اخيرا قوله فنقول فيه الاستلزام
لان المراد بالوحدة والكثرة المنفيتين الوحدة والكثرة بالذات وان اتصاف الهيولى باحديهما
لا اتصافها بالكثرة بعد اتصافها بالاخرى حال كونها متحققة بعينها حاصل وذلك الاتصاف غير مقصور الا الوحدة
والكثرة الذاتيتين كل منهما ملازم للتشخص في نفسه فاذا كانت الهيولى متحققة باحديهما بعد اتصافها
بالاخرى فلم يكن باقية بعينها لانتفاء لازم التشخص اعني الوحدة والكثرة بالذات وهو خلاف ما يقولونه
لانهم قالوا ان الهيولى باقية بعينها حال اتصال الصورة الجسمية الواحدة وحال انفصال تلك
الصورة الى الجسمين المنفصلين الاخرين وسيصرح به ذلك المحشي الفاضل فلا بد ان يكون لا
واحدة ولا كثيرة بالذات حتى يتصور ان يكون باقية **قال** ليس من تتمة الجواب المذكور **بل** عاد الى كلام
الى علاقة الضدية بين الوحدة والكثرة العارضتين بناء على ان الضد هو المبطل للضد بالذات
والوحدة ليست مبطلة للكثرة كذلك فلا يكون الوحدة العارضة ضدا لها [illegible] عليه قوله وايضا
الوحدة الطارئة غير عارضة اي الزائل عن الوحدة [illegible] العارضة ليست ضدا للكثرة بناء
على تغاير محليهما [illegible] على ان الدليل الاول الذي ينفصل هذا القول كان لنفي الضدية من الوحدة
المعدومة للكثرة بناء على تغاير المحل بل على نفي الضدية من الوحدة والكثرة العارضتين بناء على
تغاير محليهما لئلا يتوهم من عدم التعرض بعد السؤال لنفي ضديتهما بناء على ما ذكره عدم دلالة ذلك
الدليل على نفي ضديتها للكثرة لذلك المبني ولا يبعد ان يجعل القول المذكور من تتمة الجواب بيانه
ان كلا من السؤال المذكور [illegible] لابطال المقدمة المعتبرة في الدليل الثاني القائلة بان الوحدة
لا تنفي الكثرة [illegible] بل تبطلها وتنفيها الا ان ما ذكره في ابطال [illegible]
الوحدة والكثرة [illegible] فلما كان السؤال المذكور متعرضا لسؤال على الدليل الاول ولا [illegible]
السؤال الاول المذكور صريحا اتبعه الجواب عن السؤال الضمني على تفصيل الدليل الاول على وجه
لم يبق مجال لان يتوهم اتحاد محل الوحدة والكثرة او نقول لما كان السؤال المذكور متعرضا للاستدلال
على اثبات الضدية بناء على ان الضد هو المنافي للضد والوحدة ترد على محل الكثرة فيبطلها كان هذا
السؤال سؤالا ضمنيا فاراد بقوله وايضا دفع ذلك **قال** لا يكون اتصافه وحده ذاته بالاخرى
اي لا يكون اتصافه بالاخرى حال كونه باقيا بعينه عند تلك الاتصاف وهذا الحكم مخصوص



مخصوص بالوحدة والكثرة ونظائرهما مما يلازم التشخص وليس على جميع الاوصاف
العارضة اولا وبالذات اذ يجوز ان يتصف الجسم بالحركة والسكون اولا وبالذات
بحسب زمانين حال بقائه بعينه [illegible] وان لم يخرجا عن كونهما وحدة لها [illegible]
محالا لها لا شك انه يكفي في كون الوحدة وحدة لها مجرد تعلق الوحدة بها وان كان
بواسطة قيامها بما يحل فيها ولا يلزم [illegible] قيام الوحدة بالهيولى وقوله لكنه يخرج
الهيولى عن ان يكون محالا لها وكذا قوله فلا يكون محلا حقيقيا لشيء منهما بناء
على ان الاوصاف الثابتة للشيء بالعرض ليست ثابتة له في نفس الامر وان اطلاق [illegible]
كالمتحرك والواحد على موصوفاتها اطلاق مجازي وان الموصوف خالية عنها حقيقة
كتلك المشتقات ولا وجه لهذا النفي اعني [illegible] الخالية بالذات وبلا واسطة دون
مطلق في الخالية في نفس الامر وان كان ذلك الغرض اذ الغرض نفي كون الهيولى
محلا للوحدة والكثرة في نفس الامر والاستدلال به على نفي التضاد عنهما ولو سلم
كونها محلا لهما في نفس الامر حقيقة وان سمي ذلك الحلول حلولا بالعرض فقد سلم [illegible]
محلهما [illegible] بثبوت التضاد بينهما اذ المراد باتحاد المحل [illegible]
الاتحاد المحل في نفس الامر سواء سمي ذلك محلا بالذات او بالعرض وهو الذي [illegible]
وصحح به الفاضل الرازي في المحاكمات ان العرض الذي حكم عليها الفاضل [illegible] بعدم
حلولها في جالس السفينة كما يدل عليه كلامه ليست من الاوصاف التي لم يكن قائمة [illegible]
نفس الامر اذ لا شك عاقل في ان المتحرك بالعرض [illegible] في نفس الامر حال مخصوص هي
الحركة فان لجالس السفينة عرض [illegible] تلك الحالة العارضة للسفينة في نفس الامر وهي تنتقل
من مكانه وان كان ذلك باعتبار بعض اجزاء المكان وهو الذي [illegible] تلك الحالة
المسماة بالحركة المنافية للسكون ولا فرق بينه وبين [illegible] السفينة الا ان تلك الحالة
المخصوصة [illegible] جالس [illegible] وان [illegible] عنه [illegible] تبدل الاوضاع [illegible]
وايضا [illegible] بخلاف السفينة وايضا ان المتحرك بالذات متوجها الى [illegible] ميلا بالذات
اليها سواء كان ميلا طبيعيا او قسريا او اراديا وهذا الميل مبدؤه لا يوجد



في المتحرك بالعرض فان واحدا منا لو حرك [illegible] ولا سكن الا ذلك [illegible]
موضعا لكن ذلك الميل والحركة صدرتا عارضتين له عن ارادة ولا ارادة
في [illegible] وكذا الميل والحركة موجود في المتحرك بالذات دون المتحرك بالعرض [illegible]
لا ما نقول هذا على تقدير صحته في الواحد [illegible] وايضا [illegible] ان ذاتي الوحدة
والكثرة تقابلا بالعرض لا بالذات لانهما [illegible] تقابلا بالذات [illegible]
وما ذكره الفاضل من اثبات التقابل [illegible] المقصود [illegible]
**قوله** معنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره ان تعقله منضما الى ما هو خارج عنه [illegible]
[illegible] لا يتم تعقله بعينه الا بتعقل امر خارج عنها **قوله** [illegible]
[illegible] اذ لا حاجة [illegible] من قبيل الاتحاد والموضوع الذي فيه [illegible]
بالنسبة الى [illegible] الحلول حيث [illegible] بعد اعتبار وحدة الحلول
اعتبار الاشتراك في موضوعه [illegible] بخلاف الاتحاد في الحلول لان [illegible]
عارض [illegible] والنوع ولا ضرورة في العدول [illegible] الاتحاد في الحلول [illegible]
المثال الاول [illegible] **قوله** تحت جنس بسيط ان اراد بالفصل القريب فلا حاجة
الى تقييد الجنس بالبسيط اذ لو فرض مركبا لا يتحد النوعان المختلفان في الفصل
القريب وان اراد الفصل البعيد او مطلق الفصل منع قوله اذ لا يشتركان في الفصل
[illegible] النوع والجنس [illegible] لان المراد بالفصل [illegible] يكون الفصل البعيد او مطلق
[illegible] ان الاتحاد في الفصل البعيد او مطلق الفصل لا يستلزم الاتحاد في النوع
وان اراد الاتحاد في كل واحد من القريب والبعيد كان قوله [illegible]
الكلي [illegible] عدم الاتحاد في الفصل القريب [illegible] سواء كان الجنس بسيطا
او مركبا فلا حاجة الى تقييد الجنس بالبسيط [illegible] تقييد النوع بالبسيط
احترازا عنه [illegible] ان لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام [illegible]
التشخص بحيث لا ينقسم وكذا المراد بقول الشارح مجرد عدم الانقسام [illegible]
لا ينقسم وما ذكره [illegible] الشارح الذي [illegible] الوحدة الشخصية لا يكون [illegible]



[illegible] عدم الانقسام [illegible] ان مفهوم عدم الانقسام لا يكون [illegible] الوحدة الشخصية
[illegible] واحد [illegible] الهيولى [illegible] من ان الهيولى
عندهم ليست واحدة ولا كثيرة [illegible] الوحدة بالحل [illegible]
[illegible] موجودة [illegible] لا بد ان تكون [illegible] الهيولى [illegible]
ان الهيولى موجودة [illegible] في نفس الهيولى [illegible]
[illegible] ان الوحدة الشخصية [illegible] والشخص [illegible]
الاجزاء [illegible] بالوحدة مع [illegible] كونها [illegible]
[illegible] ان ما ذكره [illegible] ان كون الوحدة الشخصية عبارة
عن مجرد عدم الانقسام [illegible] ان يكون [illegible] الانقسام [illegible]
[illegible] الذهن [illegible] انه [illegible]
الوحدة [illegible] الوجود الخارجي فاذا فرض كون الوحدة الشخصية واحدة
تكون موجودة فلا تكون عبارة عن مجرد عدم الانقسام الذي هو معدوم [illegible]
[illegible] ان الوحدة امر اعتباري تعقلها العقل عند اعتبار عدم
الانقسام [illegible] عبارة عن عدم الانقسام [illegible]
[illegible] البعض [illegible] هو [illegible] بالمواطاة واراد
[illegible] هو هذا [illegible] البعض [illegible] الكل [illegible]
افراد الوحدة اولى بالوحدة من البعض [illegible] كان
[illegible] هو هو [illegible] الوحدة [illegible] الانقسام [illegible] الى الاقسام
المذكورة باعتبار انقسام [illegible] الوحدة [illegible] اقسام الوحدة واولى [illegible]
[illegible] ان [illegible] المذكور [illegible] ان [illegible] الكل على افراده
[illegible] بالاولوية وعدمها [illegible] بالتشكيك واما [illegible]
الاتحاد [illegible] المذكور [illegible] هو هو [illegible] الاتحاد [illegible]
[illegible] تقسيم الوحدة الى [illegible] والشبهة [illegible]

عند ذلك الالم وما يؤدي الى الانكار المذكور قوله وذكر في الشفاء ان المخيل هو الكلام الذي
يذعن له النفس [illegible] ان المخيل هو مثل الكلام الذي يستعد به النفس بسطا او انقباضا
صادرا عن امور خارجة عن ذلك الاذعان والتصديق من حسن الحكاية او غرابتها [illegible]
العبارة وبلاغتها وحسن ترتيبها وغير ذلك من الوزن والمقارنة [illegible]
والذي يدل على اعتبار قيد الخروج انه قال في الاشارات تخص باسم المخيلات ما يكون
تاثيره بالمحاكات وما يحرك النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق في الجملة والاولى
الامر التعريف في المثال لكان الاشتباه والالتباس من جهة العصور من حيث ان الكلام
المعتبر فيه لا يخلو من التصديق او لغيره وان الكلام المصدق به يباين المخيل [illegible]
وليس [illegible] بتعريف الشامل وتنبيه على ان ما ذكره سابقا ليس تعريف
بل المقصود به هو التعريف بالمثال لرفع الاشتباه الثابت فيه من اول الامر
لما ذكرنا ودفع لتوهم الاختصاص بالتصديق به الناشي من ظاهر قوله وهو الكلام
الذي يذعن له النفس [illegible] انما ذكرنا من حمل الاذعان على [illegible]
واعتبار قيد الخروج ينافي تعريف الانبساط على الاذعان [illegible]
مجازا لان حروف العطف ربما يستعمل بعضها في معنى البعض مجازا [illegible]
بمعنى الفاء اي انما لا يكون للتصديق وكذا في قوله [illegible] على ما ذكره هو بكل
فان قلت هذا يدل على ان المخيل يفيد انبساطا وقبضا ووسطا كافادة التصور [illegible]
هو ليس كذلك اذ لا واسطة بين المخيل القبض والبسط في افادته [illegible]
لا شك ان الكلام المخيل [illegible] المحاكات مثلا حصول الصورة حسنة او قبيحة [illegible]
السامع فيؤثر في تلك الصورة [illegible] التصديق في البسط او القبض [illegible]
بالقوة [illegible] والعسل [illegible] قوله [illegible]
قبل الاتحاد وامر حصل بعده [illegible] ان يقول العبارة المذكورة
بان يقال امر كان حاصلا قبل الاتحاد فقط وامر حاصل بعد الاتحاد [illegible] قبل الاتحاد
او الاتحاد حال امر حاصل بعد الاتحاد وكامر حاصل قبل الاتحاد [illegible] الاول يحال [illegible]



بين تقرير الدليل على وجهي الاتحاد حيث جعل الاقسام في تقرير الدليل على الوجه
الاول ثلثة وفي تقريره على الوجه الثاني اربعة والظاهر انه اراد انه اذا قرر الدليل على طبق
تقرير الشارح يكون الاقسام ثلثة في الاول واربعة في الثاني والا فلا فرق بينهما
فما ذكره تقرير ملخص الدليل ان اجعل الملخص يقول بان الامرين اللذين فرضا
متحدين اما ان يكونا موجودين بعد الاتحاد او معدومين او يكون احدهما موجودا
والاخر معدوما والاقسام باطلة اما الاولان فلما ذكروا اما الثالث فلما صرح
في الشرح وملخصه وهو انه ليس اتحادا ونظر ان الاقسام ثلثة على كلا الوجهين
جريان هذا الملخص في الوجه الثاني اي جعل الاقسام اربعة كما لا يحتاج اليه في
الوجه الاول اذا تقرر هكذا الامران اللذان كان احدهما موجودا قبل الاتحاد
والاخر حاصلا بعده اما ان يكونا بعده موجودين او معدومين او احدهما معدوما
والاخر موجودا والكل باطل اما الاولان فلما ذكروا اما الثالث فلانه ليس اتحادا والقول
بانه لا حاجة الى تقرير ملخص الدليل على الوجه الثاني الاستدلال على ان الاحتمال الثالث
ليس اتحادا اذ لو فرض المعدوم هو الاول لزم خلاف المفروض الذي اعتبر في معنى الاتحاد
وان فرض الثاني لم يتحقق الاتحاد وتقرير الملخص على هذا الوجه يتوقف على جعل الاقسام
اربعة وهو ليس كذلك على الوجه الاول لما ينبغي اذ يمكن ان يستدل بهذا الدليل
على بطلان الاحتمال الثالث على الوجه الاول ايضا بان يقال اما ان يكون المعدوم هو
الصائر وهو خلاف المفروض الذي اعتبر في معنى الاتحاد والمصير اياه الصائر لزم
عدم الاتحاد والتعبير عن الصائر بالاول وعن المصير اياه الصائر بالثاني ليس له
دخل في الاستدلال ولا شك ان هذا التقرير يقتضي ان يجعل الاقسام اربعة في الوجه
الاول ايضا وان استدل على بطلان الاحتمال الثالث بانه في احد الامرين وبقاء
الاخر وانه ليس اتحادا ويكون الاقسام ثلثة سواء ورد على الوجه الاول او الثاني
جعل الملخص اشرنا اليه من ان الصائر والمصير اياه اما ان يكونا موجودين معدومين
او الاول معدوما والثاني موجودا او بالعكس والكل باطل بما ذكره الشارح يكون الاقسام



اربعة على كلا وجهي الاتحاد قوله اما على الاول فلا نفصل كما لا يخفى اذ الاتحاد بمعنى المصير المذكور
لا يطلق التفصيل او التفصيل على نحو آخر محصل كما اشرنا اليه وهو قولنا ان يكون المعدوم
الصائر او المصير اياه والصائر اياه قوله فنقول اما لزوم انعدامه لا شك ان تحصل
مشخصاته ما دام لوجوده الخاص فاذا انتفى التشخص فهذا ضروري لا يمكن
انكاره فان خصوص وجود زيد وتشخصه مما لا يتصور انفكاك احدهما عن الاخر
فاذا ارتفع احدهما بالضرورة ارتفع الاخر فاذا فرض زوال وجود زيد اللازم
لتشخص زيد يلزم زواله وانعدامه بالضرورة ولذلك قال الشارح يلزم انعدام
احدهما بالضرورة وقد تقدم ما ذكرنا في مباحث امتناع العود وجوده [illegible] قال في
الشرح والثاني يوجب انعدام احدهما او [illegible] انه على تقدير عدم تحقق كل واحد
من الوجودين الاولين اما ان يتحقق احدهما فقط او لم يتحقق شيء منهما لان تحقق الكل
رفع الايجاب الكلي وهو قد يتحقق بالسلب الجزئي [illegible] وقد يتحقق بالسلب الكلي
فان كان الاول لزم انعدام احدهما الذي لم يبق وجوده وكون الشيء الواحد
الذي فرض بقاء وجوده موجودا بوجودين احدهما الوجود الباقي والاخر الوجود
الذي بسببه الاتحاد وان كان الثاني لزم انعدامهما وحدوث شيء ثالث [illegible]
كل واحد من الوجودين وحصول وجود اخر مغاير للاولين قوله كما يظهر بادنى تامل
وجهه ان اللازم في الشق الثاني وهو انعدام احدهما على تقدير ان لا يتحقق شيء منهما
فلا يتصور ان يناقش بانه يجوز ان يكون احد الوجودين متحدا بالاخر [illegible]
احد الوجودين متحدا بالاخر ولا يكون احد الوجودين غير متحقق فلا يبطل [illegible]
واما الشق الاول فالمفروض هناك ان يكون الوجود القائم بالمتحدين احد الوجودين
الاولين اعم من ان يكون الوجود الاخر باقيا او لا فيرد المنع على لزوم انعدام
احدهما اذ ان لا يكون الوجود الاخر زائلا بل يكون متحدا بالوجود الاخر قوله
وتوضيحه ما ذكره بعضهم لا يقال هذا الوجه مخالف لما ادعاه ارسطو من ان العشرة مجموع
وحدات مبلغها ذلك مرة واحدة لانه يدل على ان لا يكون للعشرة جزء غير الوحدة





وما ذكره البعض يدل على ان لها جزءا صوريا متنوعا مبدأ لخواصها ولوازمها فلا وجه
لذكره في ايضاح الطريق الذي استدل به على ذلك الحكم المخالف لما نقول هذا انما
لا يضر بايضاح ما اريد ايضاحه بما ذكر فيتضح قوله ومن الانواع مختلفة الحقائق
احتمال ما ذكره سابقا في بيان قول الشارح نقلا عن ارسطو من ان العشرة هي مجموع
الوحدات التي مبلغها ذلك مرة واحدة يدل على ان مختار الشارح قول ارسطو وهو
يدل على ان لا يكون للاعداد المتزايدة فصول هي اجزاء غير الوحدات وما ذكره هنا
يدل على ان يكون لها فصول غير الوحدات عنده حيث بين قول الشارح هنا وفيه
ما قال الامام وكذا ما سيذكره حيث قال في القصور النوعية هي مبدأ الخواص للاعداد
امور اعتبارية ايضا لظهور انه ليس مختاره لابطاله في شرح المواقف ايضا الكل
على مختار الشارح وحمل الحصر المستفاد من قوله هي مجموع الوحدات التي مبلغها
مرة واحدة على الحصر الاضافي اي بالنسبة الى جزئية الاعداد ليس ملائما لمذهب ارسطو
ما ذكره هنا كلام ظاهري اذ ليس للاعداد اجزاء هي فصول لها غير الوحدات لظهور
ان ملاك الخواص لا حاجة لها الى امر اخر غير الوحدات المجتمعة كما يقول به من يثبت الفصول
فانهم قالوا مراتب الاعداد صور منوعة هي الهيئة العارضة للوحدات المجتمعة هي مبدأ
لخواصها ولوازمها ثم اعلم انه قال في شرح المواقف مراتب الاعداد انواع متخالفة بالماهية
فانها وان كانت متشاركة في كونها كثيرة الا انها متمايزة بخصوصيات هي صور نوعية
وذلك لاختلافها باللوازم فالعشرة مثلا تشارك باقي الاعداد في الكثرة وتمتاز عنها
بكونها كثرة مخصوصة هي مبدأ لوازمها وتتقوم كل نوع من انواع العدد بوحدات
جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحد من تلك الوحدات جزء لها وليس له جزء سوى
الوحدات وما يقال من ان وحدات كل عدد اجزاء مادية فلا بد هناك من جزء صوري
كلام ظاهري بل الصواب ان المركب العددي عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص
منشأ الخواص واللوازم العددية وانه لا حاجة فيه الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات
بعد اجتماعها انتهى كلامه ولا يخفى ان المراد بالصور النوعية ولوازمها امتيازها بخصوصيات

من الصور النوعية الامور المنوعة للشي سواء كانت بنفس ذات الشي كما في الانواع البسيطة او اجزائه كما في المركبات ولم يرد به الجزء المنوع وان اراد بالخصوص خصوصيات الكثرات العددية لا خصوصيات الاجزاء المنوعة ويدل على ذكره بعده من جملة فعلى هذا تكون الانواع العددية انواعا بحسب ذواتها متميزة عما عداها بالذات لا بالفصول المنوعة ولكون الكل مشتركا في كونها عبارة عن الوحدات التي هي حقيقة واحدة لا تقتضي اشتراك الكل في الحقيقة لان حقايق الكل متفاوتة بزيادة الوحدة ونقصانها فان حقيقة الاثنين مجموع الوحدتين وحقيقة الثلثة مجموع الوحدات وهكذا ولا شك ان الحقايق تختلف بزيادة المقوم ونقصانه ولا يخفى عليك انه يمكن ان يحمل كلام الشارح على ما يوافق كلام شرح المواقف من ان العدد مجموع الوحدات التي مبلغها ذلك النوع من العدد ويؤيده قوله لان العدد متقوم بالوحدات ولا مانع يحمل كلامه على سوى قوله وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة من حيث انها في الاعداد امور غير الوحدات خارجة عما فوقها من الاعداد فبذلك الاعتبار يكون الامور المشتملة عليها خارجة عما فوقها وسوى قوله بل الى امر مختص متقوم ملزوم ولذلك حمل المحشي كلامه على ما يخالف التحقيق المخالف لكلام المواقف من ان العدد مركب من الوحدات التي هي اجزاء مادية ومن الصور النوعية التي هي الهيئة العارضة لها والامر فيه هين اذ يمكن ان يقال مراده ان الثلاثة التي هي مجموع الوحدات من حيث انه مجموع وكذا الاربعة فان هذا المجموع من حيث مجموع خاص لا فوقه وان كان كل واحد من الوحدات مقوما له لان هذا المجموع الذي هو هو كلا لا يمكن ان يكون جزءا لما فوقه ولا فان كان جزءا يلزم ان لا يكون الوحدات اجزاء ابتداء بل لا معتبرة فيه بالجزئية على كلا الوجهين ابتداء وعلى جهة كونه جزء الجزء وكلا هما باطل فتعين ان يكون خارجا ومراده بالمختص المتقوم في قوله الى امر مختص متقوم ملزوم بالنسبة الى ما ليس بخارج عن مجموع ذات الشي التي لا يوجد فيه غيرها من المباينات فعلى هذا لا يحتاج في الجواب عن الاعتراض الذي ذكره سابقا بقوله يسأل عنه ان اراد بالاعداد الى قوله الى ان يكون من حمل كلامه على ما يخالف التحقيق من كون الجزء الصوري معتبرا في العدد ولا يتبقى اليه الى الاستدلال على ما ادعاه الشارح من عارضية العدد وكون صورته النوعية التي هي الجزء الصوري له

فاعل بعثير

اعتبارها



اعتبارها بل لا بد ان يكتنف بها ما فيه الوحدة قوله فسقط المنع واندفع النقض لانه لا شك ان كون الاربعة من الاعراض السارية الذي هو لا مدخل له في اندفاع النقض بل لا بد في جريان الدليل في الاعراض الغير السارية فيكون عطفه عليه واندفع على قوله سقط غير موجه لولا انه على ملك لما قبله والجواب ان سقط جواب شرط محذوف اي ان كان الامر كذلك سقط المنع وقوله واندفع معطوف على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده كما قيل مثله في قوله اذا جاءهم اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قوله لان الدليل انما يتحقق في الاعراض السارية اي انما يتم فيمع وجود الاعراض السارية الواحدة وحدة حقيقية القابلة لما هو مركب غير واحد وحدة حقيقية قوله فعلم من ذلك ان لا يكون متشخصة بذاتها ويمكنك ان ذكر ما سابقا في ان قوله ثم صرح بان هيولى العناصر واحدة بالشخص مع انه يطلق الصورة وهذا يقتضي ان يكون هيولى العناصر واحدة وتتشخص بحد ذاتها والمعترض انما بني عليه ما بني اعتراضه عليه من انهم قالوا ان الهيولى التي لهذا الجسم شخص واحد وانهم صرحوا بان الهيولى موجودة وقالوا لا وجود للكلي بل للجزئي فهذا حكم منهم بان الهيولى من الجزئيات وهو يقتضي ان يقولوا بانها متشخصة بحد ذاتها والجزئية التي هي منع وقوع الشركة يستلزم ثبوت ما به منع الاشتراك الذي هو التشخص وايضا قالوا هيولى قد تتخصص وصور الجنس بنوعها والنوع قد تجنس وهذا تصريح منهم بان الهيولى تتخصص بنفسها والا لم يكن فكلامهم يكونها قد تتخصص وجها التشخص التبعي ليس بحدوث مثل تشخص صورتها وايضا انهم صرحوا في وجود الكل الطبيعي بان كل موجود خارجي فهو متشخص بنفسه كما صرح به بعض المحققين وهذا قول منهم بان الهيولى التي حكموا بوجودها متشخصة في حد ذاتها وايضا صرحوا بان الهيولى العناصر تتشخص بتشخص آخر غير التشخص بتبعية الصورة وهو ما ذكره الشارح الحنفي في بعض ما نقل عنه وهذا الذي نقلنا تمام نكتة لان يبني عليه المعترض اعتراضه وقولهم في بعض المواضع ان الهيولى لا واحدة ولا كثيرة والاستلزام ذلك تشخصها في حد ذاتها لا يصح في بناء المعترض اعتراضه عليه ما ذكره الحكماء في بعض المواضع ما يقابلها وعنهم قوله ثم حمل على الشارح لا اتجاه لما ذكره اصلا



ان يترك ذلك الطريق الاخصر لورود المنع على القدمة القايلة في الوحدة او اعتبار العدم الدليل الذي استدل به عليه فيما سبق من لزوم التشكيك الذي ذكره فيما سبق بمجرد متابعة الشيخ على ان يقال لو تم الدليل المذكور لدل على عدم عروض العدد للعدد واعلا يقال في ذلك ان الاربعة مثلا لو اتصف بها الموصوف فاما ان يكون بتمامها صفة قايمة بكل واحد من الاشخاص ومجموع والاول كان يختص واحد اثنين صار اربعة او يعرض لكل واحد من الاشخاص شيء ما من الاربعة الا الوحدات فيكون في كل شخص وحدة عارض للعدد ونوع وحدة حقيقية او لا يكون اربعة بتمامها ولا شيء منها عارضا لكل شخص فيلزم ان لا يكون الاربعة عارضة لشيء ويجاب عنه ان يقال ان اراد بقوله لم يوجد نوع واحد ان شاملا لو قامت بكل شخص لم يوجد نوع واحد من حيث انه نوع واحد اي لم يوجد العدد الواحد من حيث انه واحد فلا نم بطلان اللازم وان اراد انه لم يوجد شخص من نوع واحد فلا نم فان تعدد الاربعة المتشخصة لا ينافي وحدة نوعها فان الواحد النوعي يجوز ان يصدق على التعدد والتشخص الذي لا يكون واحدا حقيقيا لا بد لنفي ذلك من دليل قال الشارح وليس في الاربعة الا الوحدات الا ان يقال هذا يخالف ما حمل المحشي كلامه عليه من ان الاعداد مركبة من الوحدات والصور النوعية لانا نقول لم ان يقول مراده وليس في الاربعة من الاجزاء التي تقوم مثل الاربعة الا الوحدات وهو لا ينافي ان يكون لها جزء آخر غير قايم بمحل الاربعة بل بتلك الاجزاء في الهيئة الاجتماعية ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا التكلف على ما قلنا في كلامه عليه فتدبر قال في الشرح فالامر الاعتباري لخروج العقل ليس المراد بالاعتباري ههنا ما يكون باعتبار المعتبر وفرض الفارض كزوجية الاربعة لظهور ان الوحدة ليست اعتبارية فرضية مثل زوجية الخمسة بل المراد معنى العرض المقابل للموجود ولا شك ان الاعتباري بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون له تحقق في العقل فلا وجه لقوله فالامر الاعتباري له تحقق في العقل او يكون بمنزلة قولنا الوحدة معدومة وكل معدوم له تحقق في العقل فالوسط الذي اعتبره في هذا القياس يستلزم للاكبر استلزاما عقليا موجبا للانتقال منه اليه ولا ما يناسب ذلك مناسبة مصححة للانتقال منه اليه والظاهر من كلام الكبرى فالاولى ان يجعل الاستدلال المذكور

وحمل



وبحمل المدعى بينا او يقال الوحدة موجودة في العقل لانا نتصورها قوله اي تخصيص الكلام وسيبين به لا يخفى عليك ان تفريع التشبيه على امتياز الوحدة بالاضافة لم يكن فايدة ههنا وان كل معروض الاضافة سواء كانت وحدة او غيرها يسمى بالمضاف المشهوري كما سبق فتخصيص ذلك الحكم ههنا بالوحدة تفريعا على ما قبله خال عن الفايدة المعتد بها وايضا السوق والذوق شاهدان على ان الغرض ما اورد بعد بيان عروض الشركة وله تخصيص مقصود الى ان يبين به ما به امتياز الوحدة عن تلك الشركة وهذا يقتضي ان يحمل قوله تخصيص على معنى تمييز او لو حمل على ما حمل عليه المحشي يفوت ذلك الغرض والظاهر ان الشارح بصدد بيان شرح المتن فيكون قوله تخصيص تمييزا لا على ما حمل عليه كلام فالاولى في الجواب ان يقال المراد تمييزها باضافة المضاف المشهوري فيكون من قبيل المصادرة منهم من فسر قول المحشي تخصيص بالمضاف المشهوري فقال اي يميز كل واحد منهما عن الآخر بما اضيف اليه وقال الحسيني ان معروض الاضافة يسمى بالمضاف المشهوري وتلك الاضافة كما تعرض للوحدة تعرض لمعروضها ايضا وبهذا الاعتبار يسمى معروضها مضافا مشهوريا قوله وقد اعتبر وحدة الموضوع فيه بحث لانهم ان ارادوا معناه الحقيقي اي المحل الذي يقوم ما حل فيه لا يتناول التعريف المذكور الا تقابل الاعراض المحتاجة الى محل يقوم بها من تقابل التضاد والتضايف الموجودين في الآخر فيخرج سائر التقابل من التعريف وان اراد المحل المستغنى عما يحل فيه اعم من ان يقوم ما حل فيه كما في الاعراض او لا كما في بعض الامور الاعتبارية بالنسبة الى محالها وذلك الاعتباري مثل محل الامر بالنسبة اليه وهو الموافق لما سيذكره بحيث يشمل التقابل مثل تقابل الامكان والامتناع والوجوب السابق واللاوجوب والوجود والعدم لانها ليست متحدة في الموضوع بهذا المعنى اذ محلها المستغنى عنها فلا يكون محلا موضوعا لها فلا يتوارد كل واحد منها مع ما يقابله على موضوع واحد على ما يحتاج الموضوع بمعنى تواردها على موضوع واحد لها كما هو المتبادر من الاتحاد في الموضوع لا يقال المراد بالاتحاد في الموضوع اعم من الاتحاد فيه تحقيقا كما في تقابل الاعراض من الاتحاد

تقديرا على ما هي ان يكون الشيئان متحدين في الموضوع اذا ثبت لهما موضوع وبهذا المعنى يكون
مثل الامكان والامتناع والوجوب واللاوجوب والوجود والعدم متحدين في الموضوع
لظهور ان محلهما واحد وان فرض كونه مستغنيا عنهما لانا نقول فعلى هذا يكون الجواهر
تضاد ولا اتحاد لها موضوعا بهذا المعنى مع ان من ذكر قيد الموضوع في التعريف قصد
اخراج تمانع الجواهر في محالها عن التعريف لعدم شمول التقابل له عنده كما سيجي فان قيل
بامتناع الاجتماع امتناع الاجتماع باعتبار حلولها في موضوع واحد وهو انما يمكن ان
يكون الموضوع موضوعا لهما او لاحدهما ولا شك ان محل الامكان والوجود والوجوب
وان كان غير مستغن عنها لكنه مستغن عن نقائضها فيكون موضوعا بالنسبة اليه فيكفي
في اتحاد الموضوع قلنا هذا مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما سيذكره الشارح من ان لا تضاد
بين الجواهر وغيرها لعدم التوارد على موضوع على ان ما ذكر لا يدفع اختلاف التعريف
بصور اخرى فان مفهومي الموجود في هذا الزمان والوجود في ذلك الزمان وكذا مفهومي
الوجوب السابق في هذا الزمان والوجوب في ذلك الزمان متقابلان لاستغنى المحل عنهما
خصوصية الحالين ولا يستغني عن مطلقهما فان اريد بالاستغناء عن المحل في تعريف الموضوع
الماخوذ في تعريف التقابل الاستغناء عن خصوصية الحال او الاعم الشامل للاستغناء عن
المطلق عن تلك الخصوصية لا يخرج بقيد الاتحاد في الموضوع تمانع الجواهر اذ محالها مستغنية
عن خصوصياتها كالهيولى من الصور الجسمية والنوعية وان كان المحل محتاجا الى مطلقها فيكون ذلك
موضوعا والاتحاد فيه اتحاد في الموضوع وان اريد الاستغناء عن خصوصية الحال ومطلقه
لا يكون محل ما ذكرنا من المفهومين موضوعا لاحتياجه في موجوديته الى مطلق الوجود والوجوب
والحاصل انه لا فرق بين محل الصور ومحل المفهومين المذكورين في كونهما موضوعا وغير موضوع
فان اعتبر في الموضوع الاستغناء عن خصوصية الحال او العام المطلق يكون محل كل واحد
من الصور والمفهومين المذكورين موضوعا وان اعتبر الاستغناء عن خصوصية الحال ومطلقه
لا يكون محل كل واحد مما ذكر موضوعا فان قلت المراد بالموضوع ههنا هو المحل المقوم للحال
على تقدير وجود الحال وهذا عام لمحل الصفات الاعتبارية المتقابلة فانه وان كان غير مقوم

في الجواب عن امر الاشكال بالفعل
فالجواب المذكور ساقطا
فيكون التعريف جامعا



بالفعل لا حال فيه لعدم وجوده وتشخصه الا انه مقوم له على تقدير وجوده وليس صادقا في محل الصور
اذ المراد بامتناع اتحاد الشيئين في الموضوع امتناع اجتماعهما فيه على تقدير وجودهما وعلى كل من
التوجيهين يصدق تعريف التقابل على تمانع مطلق الصفات ويخرج تمانع الجواهر قلت هذا
خلاف الظاهر مما يصار اليه الا لضرورة في التوفيق فالاولى ان يفسر بامتناع اجتماع الصفتين
في محل واحد ويخرج تمانع الجواهر بقيد الصفة او بتفسير امتناع اجتماع الشيئين في محل واحد
ويدخل ذلك التمانع في التضاد وهذا امر اصطلاحي ولا مشاحة في الاصطلاح فوقه
بل هو لاندراج جميع التقابل لانعال لا مدخل للتقييد بوحدة الموضوع في اندراج تقابل
السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة اذ لا يمكن اجتماعهما لا في موضوع واحد ولا
في موضوعين لان احدهما عدم الاخر واستحال اجتماع الشيء مع عدمه مطلقا [illegible]
من انه يجوز ان يتصف زيد بالبصر وعمرو بالعمى فقد اجتمع المتقابلان تقابل العدم و
الملكة في موضوعين في غاية السقوط لان العمى الذي يتصف به عمرو ليس عدم البصر الذي
اتصف به زيد وكذا الكلام على الايجاب والسلب فان السلب الوارد على نسبة القيام
الى زيد ليس نسبة القيام الى عمرو لانا نقول القوم اصطلحوا التقابل بالايجاب والسلب
معنى اعم من التقابل الذي بين الايجاب والسلب اللذين هما مدلولا القضيتين اعني
النسبة والانبوتية ومن التقابل بين المفردين المتنافيين بحسب انفسهما من غير اعتبار
نسبة يرجع الى السلب والايجاب كمفهومي البياض واللابياض المأخوذين بدون تلك النسبة
ويدل عليه كلام الشيخ وحصرهم التقابل في الاربعة وجعلوا القسم الرابع من التقابل هذا
المعنى الاعم ولا شك ان المتقابلين بهذا المعنى يجوز ان يجتمعا في موضوعين كالبياض واللابياض
والمراد بالمتقابلين عدما وملكة اللذين جوزوا اجتماعهما في موضوعين مطلق
العمى والبصر فانهما متقابلان عدما وملكة كتقابل جزئيهما كذلك مع انهما يجتمعان في موضوعين
والغلط انما نشأ من الذهول عن تقابل مطلقيهما كما سيجي لذلك في المتضايفين مثل
الابوة والبنوة قوله نعم اعتبار وحدة الجهة اه لا يقال لا حاجة الى زيادة ذلك القيد
لادخال المتضايفين مثل الابوة والبنوة اذ الابوة والبنوة المجتمعان في محل واحد

سواء كانا في موضوع واحد او في موضوعين

قال الشيخ في الشفاء ان التقابل بالايجاب والسلب [illegible] والكذب [illegible] [illegible]



كزيد بالنسبة الى شخصين ليسا متضايفين اذ لا يعقل احدهما بالنسبة الى الاخر في الظهور
ان ابوة زيد لبكر انما يعقل بالنسبة الى بنوة بكر لزيد ولا يعقل بالنسبة الى بنوة زيد بنسبة
الى عمرو وما هو متضايفان ليس الا ابوة زيد لبكر وبنوة بكر له وهما ليسا مجتمعين في محل
واحد من جهتين لانا نقول مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما وقع
عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر هذا واعلم ان زيادة القيد [illegible]
مفيدة لو دخل ما لم يكن داخلا كما انها تفيد خروج ما لم يكن خارجا الا ان [illegible] اذا
وقع في التعريف نفي فاذا قيد يصير نفيا للاخص كقيد وحدة الموضوع والزمان فقد
عدد الجهة الواقعة في هذا التعريف والى هذا اشار بقوله واما كانت هذه القيود
موجبة الاندراج والتعميم لوقوعها في سياق النفي واما [illegible] فقط قوله فالمتقابلان تقابل
التضاد موجودان اه هذا يدل على ان المتضادين لا بد ان يكونا موجودين بخلاف
المتضايفين على مذهب من يقول بوجود الاضافات في الخارج فانه ربما يكونان موجودين
حيث اورد ههنا كلمة قد الدالة على التقليل في الجملة وترك ههنا ذلك وليس الامر
كذلك في الواقع وليس كذلك ما يقتضيه كلام الشارح المشتهر فيما بينهم ان الاول الامكان [illegible]
ربما يكونان معدومين مع كونهما من التضاد الوجود واقتضاء العدم فانهما متقابلان [illegible]
من اقسام التقابل الاخر غير التضاد فيكونان متضادين مع كونهما عدميين واما المتقابلان
فلانهم ارادوا بالوجودي ما لا يكون حرف السلب جزءا من مفهومه وهو لا يستلزم الوجود
والمتقابلان تقابل العدم والملكة اه هذا يشعر بان الملكة في تقابل العدم والملكة تكون موجودة
البتة وهو ليس بلازم كالعلم والجهل على مذهب من يقول بعدمية العلم فلا بد ان يراد بقوله
يكون معنى قد يكون قال الشارح اي يكون المتقابلان فيهما اي في القول كقولنا زيد [illegible]
زيد ليس بانسان او العقد والتصور كعناه اه قوله معنى كون التقابل في صورتي الايجاب
والسلب في القول والعقد كونهما مندرجين في جنس القول او العقد فيكون اي يستعمل
كون الشيء في كذا ههنا كون الخاص في العام فان المتقابلين بالايجاب والسلب اخص من مطلق القول والعقد

ويحتمل



ويحتمل ان يكون الكون في كذا ههنا مستعملا في الكون في الموضوع والمحل بان يكون المضاف
محذوفا ويكون المعنى يكون ويحصل تقابل المتقابلين في محل القول او العقد واما في رجوع
التقابل المذكور الى القول والعقد على ما ذكره فلا يشعر من الرجوع الى القول والعقد رجوع
نفس التقابل الى نفس القول والعقد كما توهمه العبارة وحاصل ما ذكره ان المراد بالرجوع
الى القول والعقد رجوع تقابل الايجاب والسلب الى تقابل القول او العقد اي المعتقد
المعلوم التصديقي الذي يتعلق الحكم يعني الاذعان والقبول او ما زاد التصور المتعلق
عليه من المتقابلين ايجابا وسلبا اي يعني ثبوت النسبة وانتفاؤها لا يلزم ان يكونا متعلق
العقد والتصديق دائما وانه لا يتوقف تقابل الايجاب والسلب على ان يتعلق
بالمتقابلين التصديق والاعتقاد بل لو تعلق بهما مجرد التصور لم يخرج عن كونهما
متقابلين ايجابا وسلبا ويصح ان يكون المراد بالرجوع الى العقد الرجوع الى ما يصلح
ان يكون فردا من متعلق العقد والتصديق سواء كان تعلق التصديق بالفعل او لا
التصور السابق فقول معنى الرجوع المذكور الى معنى كون المتقابلين ايجابا وسلبا
فردا خصوصا من افراد المعتقد والمتصور اعني الثبوت الذي يمكن ان يتعلق
الاعتقاد بدلا من التصور السابق وهو ثبوت النسبة وانتفاؤها اللذين ادركهما
اما اعتقادا او تصورا وبما ذكرنا ظهر ان المراد بالعقد والتصور في عبارة الشيخ
متعلق العقد والتصور وان المراد بقول المحشي اذا حصل في الذهن كان ادراكه
اعتقادا وايجابا واللزوم وان جزءا لا اللزوم الكلي ثم اعلم ان الشارح اراد برجوع التقابل
الى القول ان يكون [illegible] القول يتصف بالتقابل حقيقة [illegible] اراد نسبة القول الى
مجاز لكونه دالا على المتقابلين الحقيقيين قوله لعل ذلك لشبهه والظاهر
حمل كلامه على ما ذكر [illegible] الى حمل كلامه على ما يستلزم ان لا ينحصر التقابل الا [illegible]
لخروج مثل المتقابلين في المفردين عن الاقسام المذكورة مع ان الظاهر ان غرض الشيخ [illegible]
ذلك التقسيم دفع توهم عدم الانحصار بسبب توهم ان التقابل المذكور خارج عن
تقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجودي اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده

كان

لانه وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجوده اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او لغيره
وهذا صريح فى ان المراد بالسلب ما يقابل الايجاب والسلب اعم من السلب البسيط والعدول وح
يتعين ان يكون عند الشيخ التقابل المذكور من تقابل الايجاب والسلب لكنه قسما حقيقيا
من تقابل الايجاب والسلب بالمعنى المراد به هنا لا الشبه المذكور والنظر الى اللفظ لا يتأتى كيف
مثل الفرس واللافرس مما حقيقتان وذلك التقابل مع انهما ليسا مما يحلان فى محل واحد
لانا نقول يحتمل ان يراد بالفرس واللافرس الفرسية واللافرسية وعلى الشيخ امثال كونه فرسا
واللافرس كما وقع فى الحاشية فى محل تحصله كذلك بل قال كالفرسية واللافرسية على انه لو ذكر مثالا
فى المثال لا يلتفت اليه المحصلون فان قلت قد ظهر مما ذكره الشيخ والشارح ان التقابل المفرد
مثل البياض واللابياض ليس من تقابل الايجاب والسلب ولا من سائر التقابل اما التضايف
واما التضاد فلانه اعتبر فيه كون المتقابلين وجوديين ومثل ذلك المفرد من السلب
فلزم عدم انحصار التقابل فيما ذكر من الاربعة على ما نقضى قوله قلت يمكن ان يدرجا فى
التقابل التضاد بان يقال ان المراد بالوجودى الذى اعتبر فى تعريف التضاد ما لا يكون
السلب المحقق جزءا من مفهومه وان المراد بالعدم فى قول الشارح الا ان يكونا وجوديين
بان لا يكون واحد منهما عدما اى شيئا هذا السلب المحقق ولا شك ان العدم الذى هو جزء
مفهوما مثل تلك المفردات ليس سلبا حقيقيا فيدرج تلك المفهومات تحت الوجودى بهذا المعنى
ان كل واحد من ذلك المفرد من غير معقول بالقياس الى الاخر فيصدق عليهما تعريف
التضاد قوله والجواب ان كونهما بحيث لا يجتمعان معنى التقابل امتناع اجتماع الشيئين فى محل
واحد والمتبادر منه امتناع صدق الشيئين بالفعل على موضوع واحد [illegible] كونهما
بحيث لو صدق احدهما يصدق عليه الاخر اولا ان اريد بالاجتماع الصدق وكذا المتبادر
امتناع حلولهما بالفعل فى محل واحد [illegible] كونهما بحيث لو حل احدهما فى محل حل
الاخر فيه وكذا الزمان اولا ان اريد بالاجتماع الحلول ويحمل عليه معنى امتناع كونهما
بحيث لو صدق احدهما يصدق الاخر او حل احدهما يحل الاخر كما دل عليه [illegible]
لتوقفه على حمل اللفظ فى التعريف على خلاف المتبادر منه بلا ضرورة وقرينة دالة عليه [illegible]



صحيح ولو ان العدمين المتنافيين لا يتقابلان لاجتماعهما فى موجود غيرهما وحصر
التقابل فى الوجوديين والعدمى والوجودى على ذلك لا يصح ان يحمل قرينة على ما ذكر او
فى الخفاء بحيث لا يتفوه بكونها قرينة من له ادنى تمييز فضلا عن كلام المحققين لانا نقول نعلم
من موارد استعمالاتهم لفظ التقابل انه يكفى فى معناه كون الشيئين بحيث يمتنع ان يصدق
احدهما على تقدير صدق الاخر وكذا يكفى فيه امتناع حلول احدهما فى محل على تقدير حلول
الاخر فيه وهذا قرينة واضحة على انهم ارادوا بامتناع الاجتماع فى التعريف امتناع كونهما
بحيث لو حل احدهما امتنع حلول الاخر ويرد على المقدمة القائلة لصدقهما على موجود
غيرهما اضيف اليه العدمان ان يقال لا نم ذلك لجواز ان لا يكون واسطة بين الوجوديين
اللذين اضيف اليهما العدمان كالقدم والحادث وايضا يجوز ان يكون احد ما اضيف
موجودا والاخر نفس العدم وايضا يجوز ان يكون احد العدمين متقابلا للاخر تقابل [illegible]
كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر فان ملكتيهما اعنى الحول و
قابلية البصر منتفيان من الجدار مع ان عدميهما غير مجتمعين فيه لان عدم الحول مشروط
ان يكون عما من شانه ان يكون احول والجدار ليس من شانه ذلك ويمكن ان يجاب
عن الكل بان عدم العدم وجود عند هذا القائل فيكون التقابل بين العدم المضاف الى العدم
وبين العدم المضاف الى الوجود تقابلا بين العدم المضاف الى الوجود وبين الوجود وهذا
مردود بما سيذكره المحشى بان العدم المضاف يحتاج تعقله الى العدم والاحتياج الوجودى
اضيف اليه العدم الى تعقله فلا يكون عدم العدم عين الوجود قوله وان كان الاتى
يكون اللاتحتى عبارة [illegible] عليه ان اريد به ان تقابل اللاتحتى بمعنى سلب العالى مع الحتى
تقابل السلب والايجاب فذلك لم ولو سلم فمقصود المعترض حاصل وهو ثبوت التقابل
بين العدميين وان اريد ان تقابل سلب القابلية مع القابلية تقابل السلب والايجاب فمسلم
لكن الكلام فيه انما الكلام فى تقابل سلب قابلية البصر مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا
لكن هذا الامتناع مبنى على [illegible] ان يكون تقابل السلب والايجاب بمعنى عام فلا يكون العدمى
الوجود ولا يكون للمتقابلين موضوع واحد فحصرا فى التناقض وهو وهم فان الشيخ قد صرح



بان التقابل بين السالبة الكلية والموجبة الكلية تقابل التناقض بناء على ان السلب سلب الوجودى
هو الايجاب الكلى ويلزم منه ان لا يتواردا الايجاب والسلب على محل واحد فيلزم منهما ان يكون التقابل
[illegible] بكونه غير تناقض تقابل الايجاب والسلب بالمعنى العام وان امكن تقابلا بالايجاب والسلب
ارادة الشيخ حيث شرط فيه ان يكون السلب رفعا للوجود وظهر ان تقابل الايجاب والسلب
الذى اراده الشارح هو ما يشمل انحصاره فى التناقض وان قول المحشى قال الشيخ فى الشفاء
للمنع واعلم ان ما ذكره الشيخ من ان تقابل السلب والايجاب الكليين من تقابل التضاد [illegible]
على ان لا يشترط فى التقابل الاتحاد فى الموضوع اذ يكتفى بالاتحاد فى الموضوع نوعا او
او غيره ذلك على ما نقل عنه الجمهور ان الايجاب والسلب الكليين لا يردان على محل واحد
النسبة الحكمية الواحدة قال الشيخ السالبة الكلية بالحمول الى بعض افراد الموضوع كقولنا
لا شىء من الحيوان بانسان والموجبة الكلية بالحمول الى كل افراد الموضوع فلا اتحاد
بينهما الا فى النوع او الجنس او العرض لا يخفى عليك ان تعريف التقابل بالتعريف المذكور يقتضى
الاتحاد فى الموضوع شخصا اى ذاتا ولذلك قال الفاضل شارح المواقف معنى امتناع اجتماع
الشيئين فى موضوع واحد من جهة واحدة ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع
واحد شخصى جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما على سبيل البدل حيث قيد الموضوع الواحد
الشخصى اى الواحد بحسب الذات ولم يجعل الواحد بالنوع وغيره وقد سبق منا ما يتعلق به
فتذكر قوله لا نسلم ان المراد بعدم اللازم عدم المضاف اليه انما يلزم عدم اتحاد الموضوع
فى تلك الصورة ان لو اريد بوجود الملزوم وعدم اللازم الوجود والعدم بحسب الواقع واما اذا اريد
بوجود الملزوم حصوله للغير وبعدم اللازم عدمه فى [illegible] ما ذكره فى قوله لا يقال وانما
اريد بالوجود الوجود للغير وبالعدم العدم عن الغير فلا قوله الا جنسا لها ولا عرضا لازما
الى ان ما ذكره الشارح من ان التقابل جنس لها [illegible] وانه صادق عليه صدق المقول فى جواب
ما هو ليس بمعلوم بل المعلوم ان التقابل ينقسم الى تلك الاربعة واما انها جنس لها او عرض لها
قوله وقد يجاب الخ ان قول الشارح اعلم ان التقابل جنس لكونه ومقولا على التقابل اشارة
الى جواب سؤال من جهة الاول انكم قسمتم التقابل الى الاربعة وهو يقتضى ان يكون التقابل



من تلك الاقسام مع انه قسم من المضاف فيلزم ان يكون الشىء الواحد اعم من شىء واخص منه وهو محال واما
الكم جعلتم المتضادين فيما المتضايفين مع انه قسم منه فيلزم كون قسم الشىء قسيما له وهو
ممتنع والفاضل المحشى اشار الى تقرير الوجه الاول بقوله ثم اعلم ان مفهوم التقابل الخ وله
فان قلت ان مفهوم التضايف واشار الى جوابه بقوله قلت الخ وفصل فيه [illegible]
التضايف لانه عارض لمفهوم التقابل [illegible]
كان الظاهر كونه عارضا بناء على [illegible] التقابل مع النقل عن [illegible] التضاد [illegible]
زيادة الوجود وغيره على معروضاته ولذلك قال الشارح الجواب بشيئين وذلك [illegible]
له تقابل التضاد وقال باعتبار عارض ولم يتعرض لاحتمال كونه جنسا [illegible]
ذلك الاحتمال واراد المحشى بالجواب [illegible] عن السؤال بالوجه الاول واشار الشارح
الجواب عن الوجه الثانى [illegible] السؤال الذى اشار اليه الشارح بقوله وكذلك السواد [illegible]
حاصله ان التضاد بين ذاتى السواد والبياض الخ قوله [illegible] اذا كان التضاد [illegible]
ان عروض العدم [illegible] للعدم المطلق [illegible] العدم المطلق [illegible]
العدم ذاتيا لافراده [illegible] ان يكون التضاد عارضا لا نفس [illegible]
مفهوم التقابل [illegible] فيكون مفهوم التضايف [illegible]
بحسب [illegible] يصدق عليها مفهوم المقابل [illegible] الاعتراض وايضا [illegible] مفهوم التقابل
يصدق على [illegible] فيكون التضايف [illegible] لا يصدق على الشىء [illegible]
ذاتيه اذ لا معنى لحمل الشىء على الشىء الا حمل اجزائه المحمولة عليه [illegible]
الاقسام [illegible] قوله وتوضيحه بان يقال [illegible] لا يقال [illegible]
[illegible] الايجاب وكذا الايجاب [illegible] السلب وهو لا بد [illegible] ان لا يكون [illegible]
وان لا يكون تلك المباينة [illegible] هذا التقابل [illegible] المفهومين [illegible]
والسلب [illegible] ان يكون بين المفهومين اللذين لا ايجاب [illegible] كمفهوم السواد والبياض
ومفهوم الفرس واللافرس [illegible] وان يكون تلك المباينة [illegible]
انه يلزم التقابل [illegible] انواعها [illegible] باعتبار ثبوت [illegible] للمحل [illegible]

منافاة وقوع نسبة الخبر هو سلب تلك الوقوع وانتفاؤه وهنا ذلك السلب مخصص بوقوع تلك النسبة بل يلزم
ان لا ثبوت الخبرية وانتفاء الحمل بثبوت الشيئية وانتفاء الحمل وكذا الحال في ساير الانواع
[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

لحال الآخر فيرجع الى تناقض القضايا ولذلك حمل الشارح السواك تعريفا لمطلق التناقض لا بما حكم في هذا الكتاب ان النقيض الذي يسمونه القوم نقيضا في السلب بعض حقيق النقيض الذي يسمونه نقيضا بعد العدول بنقيض مجازي كما على قوله وانت خبير بان الاول النقيض حقيقة الا على ذلك التفسير البعيد وان الثاني وان كان نقيضا اه وذكره في حاشية شرح العضد وشرح المواقف بعد العدول والسلب كلاهما مجاز على التأويل لانا نقول مراده هيهنا ان الثاني وان كان نقيضا الا ان المتعين الجاز الى شيء من الصدق والحمل بنقيض حقيقي لا ان الثاني مطلقا يكون نقيضا حقيقة والمراد مما ذكره في ذلك الكتابين انه يدون اعتبار صدق وحمل على شيء النقيض مجازا لكونه شبيها بالنقيض الحقيقي في التباعد بين المفهومين فان ذلك يجعل النقيضين المذكورين متناقضين مع التعارف في الحمول الا ان سلب في ترجع الى تناقضهما التناقض في المفردين المذكورين ولا لا عتبار لهذا التعارف فان معنى الموجبة السالبة المحمول راجع الى معنى السالبة كما سبق فيرجع معنى محمولها الى الحمل بالامكان المراد بوحدة الحمول التي جعلوها من شروط التناقض اعم من الوحدة بالفعل بالامكان قيل قد ذكر المحشي هيهنا ان الموقف هو التناقض المطلق وذكره في حاشية شرح التجريد تناقض القضايا بالاطلاق التناقض الشامل لتناقض اطراف القضايا والمقصود لان المقصود بيان احوال القضايا واحكامها واما تناقض المفردات فموقوف على ما ذكره الفاضل الرازي في شرح المطالع فلنا ما ذكره هيهنا جواب عما عرض هيهنا وذكره المحشي الميرزا جان في حاشية المقام حيث كان الشارح بصدد تعريف مطلق التناقض الذي ذكره المصنف قال ويجاب بان التناقض المفرد ان ليس له او بدل ان التقابل المذكور فيه تناقض القضايا او ان التناقض الحقيقي المطلق لا يكون الا في القضايا صحيح تعريف مطلقه بالنوع المذكور وما ذكره في ذلك الكتابين جواب آخر مناسب لذلك المقام حيث اعتبر القوم من اطراف القضايا والمفهومات المعتبرة فيها النسب بعض بحث العدول ومعنى السلب لانه بنفسه فسروا النقيض وبحثوا عن احوالها فيكون عندهم هذا الاعتبار تناقض غير راجع الى تناقض القضايا فالجواب هناك ان يقال المراد بالتناقض المعرف تناقض القضايا والحمل على ذلك المذكور



الكتابين تشريكا ويكون المعنى غير مذكور فكانه قيل لا نم ان بين المفردين تناقضا غير راجع الى تناقض القضايا والاسلم ولكن فالمراد بالتناقض المعرف تناقض القضايا الى مطلقه قوله وقد يسلل بعض المحققين رفعها اه يمكن ان يجاب عنه ان الشرائط المذكورة في شروط لتحقق التناقض المصطلح المعرف وانه كما صرح به المحققين وهو في التحقيق شرط لتحقق النقيض لا شرط لتحقق التناقض بين الشيء ونقيضه واما اعتبروا تلك الشرائط لتحقق التناقض الا ان الناس مع النقيض الذي لا بد منه في تحقق التناقض حيث يطلق ان يكون قولنا الجزء ليس بكل نقيضا لقولنا الجزء كل ليس في صورة التقابل بالقوة والفعل هو قسم من تقابل الايجاب والسلب لانه تقدم ان التقابل انما يتحقق في شيئين يكون لهما محل واحد ولهذا لم يتحقق التقابل بين الوحدة والكثرة ولا بين نسبة الموجبة الكلية التي هي محل ثبوتها غير نسبة السالبة الكلية لعدم اتحاد موضوعهما اذ موضوع الموجبة الكلية كل ما صدق عليه وصف الموضوع وموضوع السالبة الكلية بعض ما صدق على العنوان ولذلك كان لا شيء ولا كل واحد سواء واتحاد وصف الموضوع لا يكفي في وحدة النسبة فلا يتصور تحقق التقابل بينهما اصلا نعم من لم يشترط في التقابل وحدة الموضوع او يكتفي بوحدة نوعه فالوجه عنده لا يتعلق الشيخ الا يمكن ان يحمل تقابل التضاد بينهما حيث يصدق تفسيره عليه كما سبق قوله وكذا عدم شيء له احترز به عن السالبة المحمول لان محمولها هو عدم شيء عن الموضوع اي كما عنه مع انه سلب ثم حمل عليه وذلك السلب فحال هذا الشرط مشكل لان عدم البصر ما نفيه الوحش مثلا لا يحمل الا على البصر الا انه لا يصدق مثل قولنا زيد لا بصير ولا فرس لا يقدر ان يحمل عدم ولهذا المعنى اللازم ان يحمل جميع العدم الا ان يقال وصف الشيء كان عليه ويحمل عنه مثل زيد لا بصير وقولنا فرس لا معدوم بصيره وحسبه وايضا يلزم ان لا يصدق مثل قولنا زيد لا اعمى اذا كان زيد اعمى او عمل ذلك لا يكون معنا ان زيد معدوم عادمه الشيء المحقق زيد معدوم



قوله هذا التعريف ظاهره لا يتناول الا وبذاته اما قال لخلاف ظاهره اذ يمكن ان يقال اراد بما صدر عنه بايجاب اه مجاز اطلاق الخاص على العام الا انه غير ظاهر لعدم وضوح علته قوله سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود اه اشار بذلك الى ان هذا التعريف اولى من التعريف بما يحتاج الشيء في وجوده اذ ربما يتوهم تخصيص الوجود ان المراد الاحتياج في الوجود فقط فيتوهم عدم جامعية التعريف وقيل الصواب عدم تقييد الاحتياج بالوجود اه اشار الى قسمي العلة علل الماهية وعلل الوجود بان يقال ما يحتاج اليه الشيء في وجوده او في ماهيته لان التعريف يتضمن ذلك التقسيم فيتنبه منه للتفصيل الواقع في العلل فيه زيادة تحقيق ومعرفة واما الاطلاق فربما يتبادر منه الذهن الى العموم للانقسام بخلاف التقييد بالوجود فانه يقف الذهن هناك بحيث ما ذكرناه من اللطيفة قال البعض انه لو قيد بوجوده لم يكن التعريف جامعا لخروج علل الماهية وليس كذلك لان علل الماهية التي هي المادة والصورة يتوقف وجود المعلول عليهما ايضا وتوقف الماهية لا شك ذلك بمعنى انه لا يلزم من ذلك القيد خروج تلك العلل لما ذكرنا واعرض بان عدم الشغف الى عدم منع التعريف اذ يصدق على ما يحتاج اليه الشيء في صفاته مع انه ليس علة واجب بان المحتاج الى ذلك هو الصفات والحقيقة لا الشيء فلا غبار عليه ونوقش بانه يستلزم ان لا يصح احتياج الشيء في وجوده الذي هو غيره فالاولى في الجواب ان يقال المتبادر من قولنا احتاج اليه الشيء هو المعنى العام لعلل الماهية والوجود فيندفع قوله اشعار بلزوم التركيب في العلة التامة وليس بلازم اه هذا اشارة ما سبقنا الى ان الوجوب السابق من جملة ما يحتاج اليه الشيء فيكون التركيب في العلة التامة لانا نقول القوم صرحوا ان الوجوب السابق اثر العلة التامة وهذا يدل على انه لا يكون الوجوب معتبرا في العلة التامة لانا نقول بعد اقامة البرهان على ان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة يثبت كون العلة التامة مركبة في كل موضع وهو المقصود ونقد كلامهم بما ذكر لا يخفى بعد منا على ان مرادهم بالعلة التامة فيما صرحوا به معنى آخر غير ما ذكرنا وهو مجموع ما يتوقف عليه الذي هو غير الوجوب او الفاعل المستجمع لشرائط التاثير فانه ربما يطلق عليه انه علة تامة لظهور ان الوجوب



انما يكون اثر العلة التامة بهذا المعنى والعلة التامة الى قصد تعريفها هيهنا واشير الى لزوم التركيب عبارة عن جملة ما يتوقف عليه الشيء بحيث لا يشذ عنها شيء ولا شك ان الوجوب داخل في تلك الجملة فلزم التركيب في العلة التامة التي قصد تعريفها هيهنا وايضا الوجود المطلق للعلة انما هو متقدم بالذات على المعلول فيكون معتبرا في العلة التامة فلزم التركيب ايضا لا يقال الواجب واحد من جميع الوجوه وعلة تامة لغيره عند الحكماء فلا يكون له وجود متقدم على المعلول عندهم لانا نقول الحكماء القائلين بهذا التعريف لا يقولون بما قالوا عليه انهم صرحوا بان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات اشتراكا معنويا وان الوجود المطلق للعلة متقدم بالذات على وجود المعلول وهذا وان كان مخالفا لما قالوه الا انه ابلغ القولين وما ذكره الشارح من تعريف العلة التامة المشعر بلزوم التركيب مطابق له ولا ضير في مخالفته للقول الاول الغير المختار وايضا لا بد من اعتبار العلية في الفاعل فلزم التركيب في كل علة تامة بهذا الوجه ايضا وايضا نقول ان اراد بعدم المانع زوال المانع امتناع المانع او عدم امكانه فهو لا يباين ان يكون ارتفاعه جزء من العلة التامة فان المانع المخل بالوجود مما يتوقف على الشيء وتاثير الفاعل فيكون جزء من العلة التامة البتة وان اراد عدم المانع في نفسه يكون مانعا على تقدير وجوده على معنى ان العقل ان تصور شيئا يكون مانعا عن التاثير على تقدير وجوده في محل الحرف للجزء فذلك شيء من الفاعل والعقل يتصور فاعلا مستقلا آخر موجبا بالذات مثله ولا شك ان وجود مثل هذا الفاعل مما يمنع من التاثير عند وجوده لاستلزامه التوارد الذي ذكروه في توارد العلل فيكون ارتفاع مثل هذا الفاعل شرطا لتاثير الفاعل الموجود في جميع الصور فلزم تركب العلة من هذا الوجه ايضا قال قوله لانا نقول على ان احتياج الى الفاعل لانه لا امكان له يحتاج الى الوجود اذ يصح ان يقال امكن فوجد وايضا ان التاثير الذي يتوقف عليه الوجود هو ايضا من الامكان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء واذا ثبت كون الامكان محتاجا اليه ثبت كون العلة مركبة البتة لظهور انه يصدق على معنى العلة وليس علة تامة فيكون ناقصة وانه غير الفاعل فلزم ان يكون معتبرا في العلة التامة فيلزم التركيب ولو سلم فالامكان ماخوذ في

جانب المعلول فانا نأخذه مما لا يفيد لان كون الامكان محوجا الى الفاعل الى ما هو شرط مرجح لتأثيره وكون انضمامه الى المعلول واعتباره معه سببا لطلب تلك العلة والشرط لا يدل على ان يكون الامكان مأخوذا في جانب المعلول دائما اذ الامكان لا يحوج المعلول الى كل انواع العلل فان المادة والصورة مما يحتاج اليها المعلول لذاته لا لامكانه فلا يحتاج في طلب كل العلل الى ان نأخذ الامكان مع المعلول بل انما يحتاج اليه والى اخذه مع المعلول في طلب العلة الفاعلة وما يتوقف عليه تأثيره من المرجحات دون مطلق العلة فلا يلزم منا احد مع المعلول في طلب الفاعل والمرجحات ان لا يعتبر في مطلق العلة بل اللازم عدم اعتباره في جانب الفاعل والمرجحات قوله فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه هذا التعريف لا يصدق على الفاعل وحده اذ الامكان والوجوب السابق خارجان عنه وهما يحتاج اليهما ما يشتمل على ما ذكر بل لا يصدق كالتعريف الاول الا على المركب قوله فعلى هذا يجوز ان يكون مدخله شيء اه وههنا قسم آخر من العلة وهو ان يكون مدخلية بحسب لا باعتبار وجوده وعدمه كالعلة القابلة اعني الماهية من حيث هي كما لا يصح ان يقال انه لا يوثر الا باعتبار وجود او عدم منها على ما قالوا من ان العقل الاول علة للعقل الثاني باعتبار وجوبه وللفلك الاول باعتبار امكانه الا انه لم يتعرض لهذا القسم لحصر ذلك التقريع المستفاد من اول هو هذا بالاقسام المذكورة فقط لعدم تفرعه على ما فرع عليه ذلك القول قوله لعل مراده ان العلة اه ان اراد به ان العلة التامة للموجود لا بد ان يكون حاصلة بجميع اجزائها على الوجه الذي كان لاجزائها مدخل فيها فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بعلة الموجود بل علة المعدوم ايضا كذلك وان اراد ان العلة التامة للموجود لا بد ان يكون حاصلة على الوجه الذي فصله كما يدل عليه قوله ومعنى وجود العلة التامة وحصولها فلا دلالة لكلام المعترض عليه اصلا وايضا لا يلزم ان يكون علة الموجود مركبا من اجزاء كذلك على الاولى ان يقال اراد بالعلة التامة العلة المستجمعة لشرائط التأثير واطلاقها على هذا المعنى شائع ولا شك انها لا بد ان يكون مع وجودها اذا كان المعلول موجودا بخلاف ما اذا كان المعلول معدوما قوله بحث اذ لا يكون العلة التامة موجودة اولا وبالذات لعل المراد بالعلة التامة حيث ذكر المقول العلة الفاعلية المستجمعة لشرائط التأثير دون



المعنى المذكور ههنا فانها ربما تتم تامة كما مر وقوله اولا وبالذات يحتمل اذ العلة التامة بالمعنى المذكور ليس مما يلزمها التقدم وح لا يرد عليه شيء مما ذكره الشارح والمحشي قوله او بالفعل هو العلة الصورية اه المادة اذا لحقها الصورة تكون معها وجود الشيء بالفعل والا تكون معها بالفعل فالمراد بالشيء هو ما هي اي بسببها السبب القريب كما في المبادي من الباء فلا ينتقض على التعريف المذكور في الشرح بخلاف التعريف الذي معه وجود الشيء بالفعل ولذلك عدل البعض عنه الى التعريف بما معه وجوب الشيء بناء على ان الوجوب لا يكون بالنظر الى المادة الا بالقوة وبالنظر الى الصورة الا بالفعل بخلاف الوجود واقول هذا الفرق ليس بسديد لانه ان اريد بالمعية المقارنة في الجملة فلا شبهة ان الوجوب يقارن المادة المقرونة بالصورة مقارنة في الجملة لان المراد بالوجوب ليس الا الوجوب بالغير فاذا قارن الوجود المادة فقد قارن الوجوب المقارن له ايضا وان اراد بالمعية المقارنة دائما فكما لا يقارن وجوب الشيء المادة دائما لا يقارن وجوده دائما فلا فرق بينهما بهذا الوجه ايضا ويرد على التعريف بالوجوه الثلثة المادة التي لا تنفك عن الصورة المعينة كمواد الافلاك فانها مما يحصل الشيء به بالفعل ومما يحصل معه وجوب الشيء ووجوده بالفعل ويرد على تعريف المادة جزء الصورة الغير الجسمية اذا كانت مركبة من الاجزاء المرتبة ويرد ايضا الفاعل الذي يكون جزءا من المركب المعلول كالواجب اذا كان جزءا من المركب كما اذا احد مجموع مركب من الواجب والممكن فانه موجود ممكن لوجود جميع اجزائه واحتياجه اليها وان فاعله جزؤه الذي هو الواجب ويصدق عليه انه جزء به الشيء بالفعل يكون معه وجوب الشيء ووجوده وايضا جعل الفاعل المطلق من اقسام الخارج ليس كما ينبغي لان مثل الفاعل المذكور ليس خارجا عن المعلول ايضا العلة الناقصة ليست منحصرة في الجزء والخارج اذ ربما يكون نفس الشيء كالعلة القابلة للوجود اعني الماهية فانها من العلل الناقصة مع انها ليست جزءا للمعلول ولا خارجا عنه وايضا العلة الغائية ربما يكون نفس الشيء كما قيل ان غاية العلوم الغير الآلية نفسها فيصح مثل هذه العلة عن اقسام العلة الناقصة التي حصر انقسامها في الجزء



والخارج وايضا جعل مطلق العلة الغائية من اقسام الخارج ليس كما ينبغي لخروج مثل هذه الغائية عن القسم ويمكن ان يدفع بان المراد بكون الغاية نفس الشيء ان يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي كما نص عليه الفاضل المحشي بعض حواشيه ولا شك ان الوجود الذهني خارج عنه ويرد جزء الفاعل على حصر الخارج في الفاعل والغاية فانه خارج وليس الا فاعل قوله كصورة السرير لا يقال صورة السيف تحصل في الخشب مع ان السيف لم يحصل بالفعل لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت فيه حصل السيف بالفعل وليست الحاصلة في الخشب تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها اعترض عليه بانه لو تحقق ههنا فرد من صورة السيف وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف فلما لم يتحقق فرد السيف علم ان الصورة السيفية لم تتحقق ههنا والجواب انما يلزم من تحقق فرد نوع صورة السيف تحقق فرد من السيف ان لو لزم كون كل فرد من النوع المذكور صورة سيف وانما يلزم هذا ان لو قارن كل فرد من ذلك النوع المادة السيفية اذ لا بد في تحقق الشيء تحقق جميع اجزائه ولا شك ان المادة السيفية من جملة اجزاء السيف فلا بد من مقارنتها في تحققه واذ ليس تحقق فرد نوع صورة السيف في الخشب يحقق الصورة السيفية بل يحقق فردا من نوع الصورة الذي بعض فرده صورة كما اذا قارن المادة السيفية وبعضه ليس كذلك كما اذا لم يقارن اذ معنى الصورة السيفية لا يصدق الا على الشخص الذي قارن المادة السيفية وحصل بها بالفعل وان جزءه وتحققها بتبعه الصورة السيفية النوعية لا يستلزم تحقق هذا النوع لكونه صادقا عليها هنا لو استلزم تحقق نوع الصورة تحقق فرد النوع المخصوص الذي يلزم عند تحقق نوع صورة السيف تحقق فرد لزم كون ذلك النوع صورة فيلزم من تحقق فرد نوع الصورة تحقق السيف البتة ويرد ما ذكره لكن للمانع ان يمنع ذلك بمنع ان الصورة الشخصية المعينة الحاصلة في مادة معينة كصورة السيف العارضة للمادة الحديدية مستلزمة لمادة معينة واما ان نوعها مستلزم لمادة معينة فلا قوله واجاب بانه من تتمة المادة فيه رد ذلك لانا سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كلما ذكرنا يحتاج اليه المعلول لا يصدق عليه انه جزء المعلول ولا تامة ولا الاجزاء ولا فيه لعدم الحصر في الاقسام



شيء يصدق على المقسم ولا يصدق على شيء من الاقسام ويمكن دفعه بان المراد ان المعلول يحتاج اولا الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ما ذكر انما هو بواسطة احتياجها اليه فيكون تلك المذكورات من العلل بالواسطة والمقسم هو العلل بلا واسطة اقول فيه ههنا شيء وهو انه كان يجب ان يجعل العلة الغائية من تتمة الفاعل لانهم قالوا ان الغاية مؤثرة في الفاعل فانهم قسموا الخارج عن الشيء الى ما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والى ما يكون مؤثرا في مؤثره المؤثر وهو الغاية انتهى كلامه واقول كلما ذكره من الرد والدفع والاعتراض فاسد اما الاول فلان من جعل الاقسام المذكورة من تتمة الفاعل لم يحصر الاقسام فيما ذكر فقط بل يعتبر فيها ما هو من تتمة من الاقسام المذكورة فيقول انما لم يذكر ما يكون من تتمة في عداده وذكره في قوة ذكره فاستغنى به عنه فلم يفرد له ذكرا الحال في تعريفها فكانه قيل الخارج ان كان منه الشيء او كان ما في حكمه مما سوقف عليه الفاعل ولا يكون لاجله الشيء الفاعل او توابعه ومن جعلها من تتمة المادة لا يجعل الاقسام المذكورة فقط بل يعتبر في المقسم ما هو في حكم الجزء ويقول انما لم يذكره لكونه في قوة الجزء وذكره في قوة ذكره فاستغنى بذكره عنه فكانه قيل الجزء او ما في حكمه وكذا يعتبر في الاقسام ما يعد من التوابع فيقول انما لم يذكره لانه مما يكون من عداد المادة وذكرها في قوة ذكره فاستغنى عن ذكره عنه فكانه قيل المادة او توابعها وكذا الحال في تعريف المادة بالجزء الذي يكون الشيء به بالقوة فان ذكره في ذكر تعريف توابعها فكانه قيل الجزء او ما هو في حكمه الذي يكون الشيء بالقوة او كان ما في حكمه فهو المادة او توابعها لا يقال جعل الاقسام المذكورة من توابع المادة وفي عدادها على ما قرر لا يدفع الاعتراض بعدم انحصار الخارج في الفاعل والغاية اذ يصدق على الخارج ولا يصدق عليها اقسامه المذكورة واعتبارها في الاقسام بجعلها من توابع المادة فاسد لان اعترض بعدم انحصار العلة الناقصة في الاربع لانا نقول ان جعلها من توابع المادة لا يريد به انها تكون جزءا حقيقة بل يريد به انها تكون جزءا ولا في عداده وهو انما على توابع المادة والاجزاء ولا يرد ان المذكورات لو كانت خارجة عن المقسم لم يكن جعلها من تتمة القابل او الفاعل منفيا وجعلها من هو اعتبارها من الاقسام كما يظهر اذا دار

الشفاء بذكر مقصودها الذي هو ذكر الاشياء وليه مما يحكى كونها اجزاء اذكر شارحا اجمالها مع توابعها وتمتها وما ذكره يقتضي ان لا يدخل تحت الاقسام والمعين بين احد الاجزاء الثالث فلا الغاية وان كانت مؤثرة في مؤثرية الفاعل كانت من كمه من نوع كانت اسلا الا انها كانت متميزة عن الفاعل بكونها معاونة للمعلول في وجوده الخارجي ان يجعل من توابع العلة المحضة بخلاف الشرائط وارتفاع الموانع فانها علة محضة بعد الفاعل هو علة محضة قوله ولا يتصور له مانع من حيث انه الارادة عدم تصور شي يكون مانعا عن وجوده وان كان ذلك الشي مستقلا وجوده وليس المقصود امتناع وجود المانع انما يكون عدمه جزءا من العلة التامة قوله فالصواب هنا ان يستدل بما ذكره الا ان يكون بعض الزمان جزءا من اجزاء العلة التامة فلا يكون وجود المعلول بعد ما زمان اخر يلزم ترجيح احد الطرفين بلا مرجح قوله انما يقول كيف والحق ثبوت الوجود في صورة العلة التامة ان الزمان جزء منها كعلة المعلول الاول في الابد بعد فلا فرق بين الصورتين بانه على تقدير التامة لا يعاد ما ذكره من الدليل انما هو يدل على ان المعلول يمكن ان يبقى بعد العلة التي يكون بقاؤها وجود المعلول تارة بعد وجوده اخرى حال كون العلة غير مقصودة علة كونها العلة المقارنة للمعلول غير الفاسد فلا وايضا هذا الدليل لا يجري في الزمان الذي هو كل جزء منه وجوده مع علته في زمان وعدمه في زمان اخر فلا يتصور لانا نقول اذا ثبت جواز وجود معلول ما لا علة وجوده من علة ما او ثبت جواز كل معلول على وجه من كل علة اذ لا فرق بين علة وعلة وبين معلول ومعلول في هذا المعنى لا يحال جواز العدم بالنظر الى العلة جوازه بالنظر الى الغير فلا يجوز ان يكون العدم مسبوقا بالوجوه كان حكم بالبطلان الغير مستلزم وقوعه في الاول وكره لا مجال له ذلك ان عالم لكن اذا كان مسبوقا بالغير يجوز ان يكون مستلزما لانا نقول لا يستلزم العدم يستلزم الوجود ولا يكون علة لا يكون سببا للوجود فلا يكون الغير سببا للامتناع وكذا ان يستدل ان فنا الفا وفي العدم فاذا بينا نوع بلا سبب وهو ضروري البطلان او يثبت ما يقتضي عدم الترجيح فلا يصح علة سببا للوجود واوجد يكون الوجود سببا للعدم فيحول الامر ان يكون هذا الطرف الاول سببا فيزول الاول



الطرف الاخر مع تحقق سببه الذي هو علة الطرف الاخر حال كون الاول لم يتعين من تلقاء نفسه فيلزم ترجيح احد الطرفين وبعض وتخلف مقتضى الذات عنها وهو محال قوله لما ذكره من ان الامكان مصحح لجميع الازمنة وجب ان يحمل ما لو دل هذا الدليل على عدم بقاء وجود المعلول بعد عدم العلة لدل على عدم بقاء العدم المعلول بعد انتفاء علته وليس كذلك اذ ربما يعدم شي مركب بعدم جزء مخصوص ثم يوجد ذلك الجزء ويتقدم بدله جزء اخر فيبقى العدم المعلول بحاله وكذا يتقدم الحركة اللاحقة سابقا بعدم الحركة السابقة سابقا ثم يبقى الحركة السابقة مع بقاء عدم الحركة اللاحقة بحاله ولا يشك العدم علة معينة لهذا العدم لا جماعها اذ العلة لا يجوز ان يجتمع مع المعلول وايضا يلزم ان لا يبقى حركة الحجر بحركة زيد مثلا بعد انعدام القوة المستفادة من زيد ولكن فانات بعد بقاء الحركة المستندة الى القوة المستفادة من زيد بعد انعدام تلك القوة بسبب قوة مستفادة من محرك اخر فالصواب ان يحمل قول من قال ان عدم العلة يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته على ان عدم علة الوجود والبقاء يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة الوجود والبقاء لا على ان عدم علة اصل الوجود يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة اصل الوجود لان المعلول ان انعدم بانعدام الاول الخ لا يقال بحال ان المعلول لم ينعدم بانعدام العلة الاولى بل انعدم العلة الاولى ووجد علة ثانية واستمر وجود المعلول بهذا السبب قوله وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا على ان اراد باصل الوجود الوجود الذي حصل للمعلول في الزمان السابق كما اراد العلة الاولى لا يفيده واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اراد باصل الوجود نفس الوجود من ان يكون في الزمان السابق او غيره كما اراد انما يفيد وجود المعلول ولكن في الزمان الذي هو زمان وجود العلة الثانية قوله لم يحصل الا اصل الوجود فان وجود المعلول في زمان وجود الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق الذي هو اثر العلة الاولى لانا نقول المراد باصل الوجود والا حصل في الزمان الاول والعلة المستقلة المثبتة بل بقاءه عن هم العلة المفيدة لاصل الوجود بهذا المعنى دون المفيدة لبقاء الوجود ويدل

تتبع موارد استعمالها وعدم افادة العلة اصل الوجود بالمعنى المراد وكان استعمالها بالمعنى المتعارف ان حمل هو على طائفة العلل اعم من العلة المفيدة والمتبقية وجعل العلة الاولى مفيدة لاصل الوجود والثانية لبقاء الوجود فلا ورود لما ذكره المحشي فان تحصيل العلة الثانية تحصيل الوجود مع عدم شرط ان يكون في الزمان الثاني او الاول كيف وجدت العلة الثانية قبل انعدام العلة الاولى يحتمل تحلل زمان وجود العلتين زمان اخر لزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا مع كون العلة الثانية علة مستقلة اذ لا معنى للعلة المستقلة الا المفيدة نفس الوجود واما ان اريد بافادة نفس الوجود افادة نفس الوجود فقط من غير ان يكون مفيدة لصفة البقاء فانه سقط ظاهر اذ كما يحتاج الى اصل الوجود الى العلة يحتاج في بقائه اليها ايضا ولا علة هنا غير العلة الثانية فلو لم يكن هي علة البقاء يلزم ان يبقى المعلول بلا علة اصلا على ان نفس الوجود ما افادها العلة الاولى فلو كان العلة الثانية مفيدة له لزم تحصيل الحاصل او نفس الوجود من غير ان يتعين معه زمان اصلا مفهوم واحد لا تعدد فيه اصلا فلو حصل بعلة اخرى يكون تحصيلا للحاصل وان اريد بها افادة نفس الوجود وان كان معارضا لافادة البقاء يلزم من علية الثانية تحصيل الحاصل لما ذكرنا من ان افادة نفس الوجود الى الابد فيها اصلا بدون اعتبار الزمان معها بعد افادتها العلة الاولى تحصيل الحاصل والحاصل ان تعدد العلل انما يتصور في وجود مخصص باعتبار مقارنته للازمنة بان يكون احد علة الوجود في الزمان الاول والاخر علة للوجود في الزمان الثاني اذ يتصور التعدد في المعلول ايضا واذا لم يعتبر مقارنته لها فلا يتصور تعدد التأثير فيه سواء كان في التوارد على سبيل الاجتماع اولا فليتدبر ذلك فانه من التأمل الصادق قوله لزم اعادة المعدوم لا يبعد ان يقصد ذكر هذا الدليل الالزام المعترض حيث اعترف بامتناع اعادة المعدوم فيما سبق حيث قال في بيان ان الوجود لا يقبل الشدة لو اشتد الوجود الاول وتحقق بدله وجود اشد لزم اعادة المعدوم اذ لم يثبت ذلك ببرهان والا دل الى الاستدلال بما مر خولا كما سبق وان لم يقصد ذلك فلا اولى بحذف المقدمة القائلة وان انعدم المعلول بانعدام الاولى ثم وجد باعادة الثانية لزم اعادة المعدوم وتقرير الدليل هكذا لو توارد العلتان بان يوجد الاولى ثم تنعدم وتحقق الثانية انعدم



علة اخرى فان انعدام المعلول ان وجود العلة الثانية ثم وجد بايجاد الثانية في الزمان الثاني لزم تخلف المعلول عن علته ثم يكون الدليل مبطلا للتوارد المخصوص الذي تمسك به المعترض ولا يكون مبطلا للتوارد المطلق فلا يكون ما ذكر حاسما لمادة الاشكال اذ للمعترض ان يعود ويقول لم لا يجوز ان يتعلق العلة الثانية بعد انعدام العلة الاولى ويوجد المعلول بايجادها بعد انعدام العلة الاولى واقتصل ان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى ثبت المدعى من ان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته فيسقط الاعتراض المشهور لان مراد من قال ان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته ان المعلول لا يوجد بعد انعدام علته اصلا ويدل عليه ولم عدم العلة مستلزم لعدم المعلول لان عدم المعلول تارة ووجوده اخرى ينافي الاستلزام المذكور قوله اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة فيه اشارة الى انه لو بدل المستقلة في الاعتراض وقال المعترض اذ من الجائز ان يكون المعلول في احد علتين احدهما علة مفيدة والاخرى علة مبقية لا يندفع الاعتراض بما ذكره وان عرضه عما ذكره ابطال ما ذكره المعترض لا تقوية الدليل والمدعى مطلقا قوله اذ لو توقف تأثير على احدهما الخ لا يقال لم هذا ان دل على امتناع توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل يستلزم الاجتماع بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت انفرادا وجد المعلول الشخصي لا نا نقول وجود المعلول الان على احدهما لا بعينها فلا يكون خصوص شي منها علة فلا تعدد في العلل الثانية واما ان كان على احدهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة لا نقول بحال ان المعلول يتوقف على احدهما بخصوصها ولكن لا انتفاء المعلول عند انتفائها وانما لزم ذلك ان لو لم يجز توارد العلل على تلك الطريق وهذا المنع لا يرد في صورة تعدد الشرط المذكور لان المذكور هناك ان الشرط لو تعدد لزال المعلول بعد زوال احدهما والدليل عليه ان لو لم يزل المعلول عند زوال احدهما كان تأثير الاخر فيه تحصيلا للحاصل ولا يجري هذا الدليل في التوارد بالمعنى الاول ولذلك يرد المنع هنا دون التعدد وتعدد الشرط واما الجواز وما يؤدي معناه المراد فما يؤدي معناه ما ذكره في الشرح حيث قال كل العلل المعدة لا يمنع ان يبقى المعلول بعد انعدامها واعلم ان ما ذكره يدل على ان الجواز هنا ليس بصحيح الا ان

الخاص بل بمعنى الامكان العام بكون الاولوية مادة الوجوب وان المراد بامكانه جواز انعدام
العلة عند وجود المعلول وقد يقال اولا فلا نسلم ان الاولوية ههنا مادة الوجوب فالمقصود
من الجواز المذكور جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلل المعدة ولا شك في بقاء المعلول بعد
انعدام تلك العلل ليس بمحض بل يجوز ان يبقى وان لا يبقى بقاء على حسب ما يدعيه الحكم
فان بحسب اكثر العلل ليس على ما يجب معارضة لعدم المعد حتى يجب بقاء المعلول بعد انعدامه واما ثانيا
فلان ما ذكر من الجواز اي جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلل ليس جواز انعدام المعد عند وجود
المعلول والاستدلال لكنه يحكم بان الجواز بمعنى الامكان العام لا ينافي الوجوب في استحالته
فيها ويمكن ان يجاب بان المقصود من الحكم بجواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة وعدم
جوازه الحكم بجواز عدم العلة عند وجود المعلول وعدم جوازه اذ المطلوب من وضع هذا الفصل
معرفة العلل باحوالها لا معرفة المعلول ولذلك قال الشارح اراد ان يشير الى احكام
من العلل ويؤيده ما ذكرنا قول الشارح ماذا اي يجوز كان كل علة مع معلولها اي يجوز
عدمها عند وجود معلولها ويكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول وجاز فلا يبقى
العلة المعدة مع بقاء المعلول ولا شبهة في ان الذهن ينتقل من جواز البقاء عند عدم المعد
الى جواز عدم المعد عند وجود المعلول اذ البديهة لا تفرق بين اجتماع البقاء مع عدم المعد
واجتماع وجود المعلول مع عدم المعد وتحكم بانه اذا جاز عدم المعد مع بقاء المعلول جاز عدمه
مع وجود المعلول قوله اي البناء على حالته بعدما كانت موجبة اه ما ذكره دال على ان
البناء من حيث انه تحرك يده علة معدة للبناء يجب عدمه من تلك الحيثية عند وجود معلوله
فلا يكون في عدم البناء عند وجود البناء من قبيل عدم العلة المعدة حكما باستحالة ...
اذ المراد بذلك العدم عدم غير العلل المعدة من العلل وانت خبير بانه لا يدفع اذ الكلام
ذات البناء نفسها من غير ان يعتبر معها حالته بها كانت علة معدة للبناء وليست
علة معدة له لجواز اجتماعها معه وكذا الحال في الاب والنار وكذا في العلوم المتعلقة بالمبادي
البعيدة فانها ليست علة معدة للعلم بالمطلوب لجواز اجتماعها معه وليست مما يجب عدمها عند وجود
العلم بالمطلوب الذي هو معلوله ... ذكره ... العلل ... اجاب عنه الفاضل ...



لشرح المطالع بان ما ذكر اجزاء العلل المعدة فانها يجوز ان يجتمع مع المعلول وان لا يجتمع ثم
قال فان قيل ليس جزء الشرط شرطا فكذا جزء المعد معدا قلنا لا نم وذلك لان جزء الشرط ما يتوقف
عليه وجود الشيء وليس جزء المعد موجبا للاستعداد حتى يلزم من انتفائه الاستعداد عند الوجود
انتفاؤه واقول ان جزء المعد الذي يجوز اجتماعه مع المعلول ربما يكون له مدخل في
من حيث وجوده وعدمه كما اذا فرض عدم البناء وحركة يده معا ولا شك ان هذا العدم حاله
دخل في عدم الكل الذي له دخل في وجود المعلول فيكون له دخل في وجود المعلول فيصدق
توقف المعد عليه فيلزم بطلان الكلية القائلة كل علة معدة يجب عدمها عند وجود المعلول الا ان
مثل هذا العلة علة معدة ولا يوجب الاستعداد فان ايجاب الاستعداد ليس بلازم للمعد المصطلح
المتنازع له مدخل من حيث الوجود والعدم والاولى ان يجاب عن السؤال بان جزء المعد لا يجب
ان يكون مدخليته من حيث العدم حتى يلزم كونه معدا بالمعنى المصطلح ويمكن الجواب عن الاول
بان البناء في تلك الصورة علة معدة يمتنع اجتماعه مع البناء من حيث انه علة معدة له وجواز
من حيث ذاته لا يبطل تلك الكلية اذ المراد بها ان المعد من حيث انه معد لا يجامع مع المعلول
لو حمل المعد على المعنى اللغوي لا يندفع اكثر ايضا لانا نقول يابى عن ذلك قوله اليس جزء الشرط
شرطا اذ المراد بالشرط المعنى المصطلح قوله فيكفي هذا ان يقال الشارح لها ... لتعوذ بالله
اه لا يقال كيف يحمل الشارح ... على معاني ... مع اجتماعها لانا نقول المراد
بالمجاورة ... المجاورة ... ولا شك ان منع المجاورة تزول عند المجاورة
... فلا اشكال قوله لا يخفى عليك ان العلل الموجدة للمعلول يجب ان يكون
قبل المعلول اي قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية او لها ما منع المقام
اما اولا فلان ثبوت الخصوصية المعينة بالنسبة الى المعلول المعين وانتفاءها بالنسبة
غيره يتوقف على ثبوت التمايز بين الشيئين والا لم يكن ... فحينئذ ذلك
الثبوت والانتفاء وجه ولا شك ان التمايز وصف ثبوتي يتوقف على تحققه اما في
الخارج او في الذهن فيلزم ان يتوقف الخصوصية على وجود التمايز في الخارج
او في الذهن وان توقف على الخارجي يلزم الدور وهو ظاهر وان توقف على الذهني



يلزم ان يتوقف خصوصية الباري مع العقل الاول على وجود العقل في الذهن مع ان
وجوده الذهني متاخر عن وجوده الخارجي لان الوجود الذهني يتوقف على وجود
الذاهن في الخارج والذاهن اما العقل الاول او ما يتاخر عنه بالذات من سائر
العقول والنفوس اذ ليس لشيء وجود ذهني في الواجب في زعم القوم ايضا
واما ثانيا فلانا لا نم ان الخصوصية المرجحة لابد ان يكون للعلة لم لا يجوز ان يكون للمعلول
بان يكون للمعلول علاقة ومناسبة مع علة مخصوصة لا يكون تلك العلاقة لشيء آخر
بالنسبة الى تلك العلة وهي الكافية في اندفاع الترجيح بلا مرجح ولا يجب كون ان المعلول انما
يدل على علة ما لا على المعينة لان سبيل الدلالة ليس الا الامكان في حيز المنع اذ لا نم ان سبب
مطلق الدلالة منحصر في الامكان بل المنحصر فيه سبب الدلالة على علة ما دون المعينة اذ لا يجوز
ان يكون بين خصوص المعلول والعلة مناسبة مخصوصة ليست في غيرها ويكون ذلك
سببا للدلالة على خصوصية العلة كما بين الدخان والنار فان قيل ان الخصوصية
متقدمة على المعلول فكيف يكون راجعا اليه او صفة له قلنا ذلك التقدم بالنسبة الى وجوده
الخارجي بالفعل دون الماهية او ذات المعدوم لم لا يجوز ان يكون تلك الخصوصية راجعة
الى احدهما او صفة لها لا يقال الماهية نسبتها الى الوجود والعدم على السوية فكونها
خصوصية لاحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح لانا نقول اعتبار الخصوصية لدفع الترجيح
بلا مرجح انما هو بالنسبة الى ما هو ممكن الصدور عن الفاعل لا شك ان العدم لا يمكن
صدوره عن الفاعل الموجود كما بين في موضعه فلا حاجة الى اعتبار الخصوصية لدفع
ذلك الترجيح بالنسبة الى العدم في علل الوجود آل اليه كلامنا فيها واما ثالثا فلان الخصوصية
حكم بكونها عبارة عن ذات الفاعل في صورة الواحد من جميع الوجوه ليست مما يمكن انفكاكه
عن العلة بالنسبة الى غير معلولها فان الشيء ثابت لنفسه على كل تقدير وان فرض انه شيء
شيء كان فان الانسان انسان بالنسبة الى جميع الاشياء على ان الا يكون الخصوصية
عبارة عن ذات الشيء بدون اعتبار شيء آخر معها لا ان الخصوصية حكم بكونها
لا بد منها في الصدور عن الفاعل لرفع الترجيح بلا مرجح حكم بثبوتها للعلة بالنسبة الى المعلول



وانتفاؤها عنه بالنسبة الى غيره حيث قالوا لا بد لكل علة موجدة من خصوصية مع المعلول ليست
مع غيره ولكن ان الفاعل لم يلاحظ معه وينضم اليه معنى الارتباط والمناسبة
مع المعلول التي ليست مع غيره لا يتصور كونه خصوصية ثابتة بالنسبة الى المعلول منتفية بالنسبة
الى الآخر وح لا يكون الخصوصية عبارة عن الفاعل الذي لا تكثر فيه اصلا ولو بوجه
اعتباري بل يكون عبارة عنه مع الارتباط والمناسبة فلا يكون ما فرض واحدا
واحدا لا يقال قوله لا يخفى عليك ان العلل الموجدة اه مستدرك في الجواب اذ يكفي
بجملة آخر ما ذكره كما يظهر بالتامل لانا نقول ذكر تلك المقدمة دفع ما يتوهم ان الخصوصية
العلة المتقدمة في مرتبة التقدم لئلا يتوهم ان الخصوصية امر اضافي متحقق بعد الاضافة
الحاصلة بين العلة والمعلول فلا يكون تحقق ذلك الفاعل فقط بل يجب المعلول ايضا فلا يكون
تعدد الفاعل اللازم من تعدد الخصوصية تعددا محالا لوحدة الفاعل المفروضة اذ ذلك
الوحدة وحدة الفاعل من حيث هو مقدم على المعلول والتعدد بعد حصول المعلول
محالا له ولا ما ينكره التقدم فلا يكون ما فرض شيئا واحدا اه فان قيل اليس في
الاستلزام تعدد الصدور خلاف المقدر تغاير مفهومي عليته لهذا وعليته لذاك وان كانا
امرين اعتباريين فلا حاجة الى اعتبار تغاير معروضيهما في ذلك الاستلزام قلنا لا يكفي
اذ مرادهم من الجهة في قولهم الواحد من جميع الجهات ما هو سابق على الصدور على ما نص عليه
في بعض حواشيه وكيف فان التعدد مطلق الجهة لازم بالضرورة في ان صدور المعلول
البتة ولا شك ان العلة بمعنى المصدرية على ما هو المراد ههنا ليست من الجهات السابقة
على الصدور بل هي متاخرة عنه قوله فليس بما اشار به الى ما ذكرنا من ان المراد من الجهات
ما هو سابق على الصدور والمتاخر عن العلة كالكون مصدرا له لا يكون منها فلا يلزم التكثر
اللازم باعتباره خلاف المقدر قال ان اراد بالصدور الفاعل فلا نم ان الخصوصية الموجدة اه
اقول يمكن ان يقال اراد بالمصدر الفاعل ولا يرد المنع اذ المراد بالخصوصية حينئذ عبارة
عن الفاعل خصوصية الامر الواحد الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه من الجزء والصفة
والشرط والآلة والقابل ولا شك ان خصوصية مثل هذا الفاعل لا بد ان يكون نفسه

اعترف به حيث قال الفاضل المحشي ولا يمكن ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الآلة وكيف لا فان
الخصوصية لو كانت غير الفاعل المذكور لكان اذا فرض واحدا غير واحد لانها شرط الصدور والتغاير
عن الفاعل وعرادة ذلك الفاضل بقوله وفي الحصر تلك الخصوصية من الصدور انما هي المقولة
اذا كان الفاعل واحدا من جميع الوجوه كما نحن فيه والقرينة واضحة والثبات
المقصود موقوفا له قيل لو اوجبت تعدد الامور العدمية تكثرا في الواحد الحقيقي لزم
ان لا يمكن سلب اشياء كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه لاستلزامه تكثرا فيه لكن التالي باطل
لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة انتهى الكلام على ذلك الواحد
الحقيقي باعراضه بالاكثرية بوجه ولو اعتبارا كما دل عليه كلام المعترض حيث
حيث قال فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه الكثرة في ذات العلة كان ما ذكره
الفاضل من عدم توقف المطلق وجودية الخصوصية ظاهرا والسلب كما ذكره بسيط
لا يلتفت اليها الا بحال التفسير لما ذكر يقتضي ان لا يكون موضوع تلك الاحكام الا شيئا
محضا لا وجود له اصلا اذ لا يخفى على احد ان لا موجود الا وله اتصاف بسلب العدم
وبسائر ما ينفى عنه وسائر الاضافات وح لا يحصل المقصود من ايراده وهو النفي
من بيان ترتيب الموجودات الا ان نقول قد اشرنا سابقا الى ان مرادهم من الجهات
ما هو سابق بالذات على الصدور لا كل الجهات وما ذكره من السلوب والاضافات ليس
متقدما بالذات على الصدور عندهم فلا يكون التعدد بحسبها منافيا للوحدة الحقيقية
مما ذكرهم يرد عليهم ما يلزم من كلام المحشي حيث قال انه متصف في الخارج بالسلوب
والاضافات من ان السلوب والاضافات لا يجوز ان يكون شرطا متقدما على الصدور
فيكون الاتصاف منافيا للوحدة المذكورة ايضا هذا واعلم ان تعدد الصدور
لو استلزم تعدد المصدر لم يكن ان يقتضي ماهية بسيطة لوازم لا لازمين في مرتبة واحدة
الا بواسطة اقتضائها للازمين آخرين تقتضيهما بواسطة لازمين آخرين وهكذا
فلزم ترتيب لوازم غير متناهية مع كونها محصورة بين حاصرين الماهية واللازم الاخير
بيان الملازمة ظ واما بيان بطلان اللازم فلان كل ماهية بسيطة يلزمها الامكان



لذاتها وان منع المحصور به تمنع بطلان مثل هذا التسلسل فلا وجه له لما لم يكن التطبيق
لا مجال لها امور اعتبارية لا تحتاج الى علة ولو احتاجت فلا تحتاج الى علة موجودة
والكلام في صدور الموجود ومصدره لا ما سوى الاتصاف بالامور الاعتبارية محتاجة
الى العلة وان لم يكن نفسها محتاجة اليها والكلام في الاتصاف فكيف اللازم لا الى النفس
والبديهة لا تفرق بين صدور الموجود وصدور الاتصاف بالاعتباري في كون تعدده
مستلزما لتعدد المصدر وعدم استلزامه قوله على الخصوصية اليه باعتبار ما ذكر
سابقا من قوله اذ لولا ذلك لم يكن اقتضاؤه لهذا المعلول اولى من اقتضائه لما عداه
انما يدل على ان يكون لكل علة خصوصية مع معلولها ليست مع الغير والا لم يتعلق الى الصلاة
او الترجيح بلا مرجح انما تحقق النسبة في ذلك الغير واما بالنسبة الى الغير الذي هو معلول ايضا فلا اذ
المفروض لها مقتضى العلة الى لها خصوصية واحدة بالنسبة اليهما وان نسبتها مع
هذين المعلولين لم يتصف بعدم اقتضاء العلة له حتى يقال ان العلة لو كانت لها خصوصية
واحدة بالنسبة الى المعلولين لم يكن لاقتضائها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لذلك
المعلول وحينئذ الى ما ذكرنا من قوله جاز ان يكون لذات واحدة مناسبة مخصوصة
مع شيئين اه وما ذكرنا لا يتم الدليل الاول ايضا قوله فتأمل وجه التأمل ان ما ذكره
من ان ما زعموه من ان تكثر المعلول الى قوله وح يكون الجهات اه يقتضي ان لا يكون
حكمهم بان العقول عشرة وان العلة لكل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العالم
السفلي والمفيض للصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة والمركبة عقل عاشر
غير مجزوم به بل غير مظنون به عندهم اذ لو جاز عند العقل ان المبدأ على شيء بتوسط ما
تأخر عنه وجاز كون معلوله ايضا علة لشيء بتوسط وبتوسط ما تأخر عنه لم يجزم بان علة
كل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العناصر والمفيض للصور والنفوس والاعراض عقل عاشر
لجواز ان يصدر عن المبدأ الاول بتوسط معلوله فلك اول ويصدر عن معلوله بتوسط
فلك ثان ويصدر عن مجموعهما فلك ثالث ويصدر عن المعلول الاول وحده عقل
ثان ويصدر عنه وحده فلك رابع ويصدر عنه بتوسط المعلول الاول فلك خامس ويصدر عنه



بتوسط المبدأ الاول فلك سادس ويصدر عن المعلول الاول بتوسط فلك سابع ويصدر
عن مجموع المبدأ والعقلين فلك ثامن ويصدر عن مجموع العقل الاول والثاني فلك
تاسع ويصدر عن المبدأ الاول او العقل الثاني هيولى العالم السفلي ويصدر عنه
والصورة والاعراض المتعلقة بالعناصر بتوسط ما يحصل لها من الاستعداد والنفوس
الفلكية والانفس الكوكبية وامثالها وح لا يثبت من العقول الا اثنين فيكون
ما اوردوه في اثبات العقول العشرة وما يتفرع عليها غير مفيد للجزم بها بل الاستدلال عليها
ما ذكرنا من الجواز ليس محتجا بالنسبة الى الجزم بخلاف ما ذكروه لنفي الاحتمال
بحثه ويحتمل ان يكون الامر بالتأمل للاشارة الى ان الاعتراض المورد بسبيل الوجوه الاول
لا يرد على الظهور ان الجهات ههنا امور موجودة كل واحدة منها غير المبدأ مستند الى
علة من غير ان يصدر عن الواحد من حيث انه واحد غير الواحد قال ... لا يكون
له الا علة واحدة مستقلة والمراد بالعلة المستقلة ما يجب المعلول عنه الفاعل
التام او مجموع ما يتوقف عليه ذلك الوجوب فانها ربما يسميان علة تامة ويحتمل ان يراد بها
العلة التامة بمعنى مجموع ما يتوقف عليه وجود الشيء وح يكون منع التوارد وتعدد ذلك
بسبب تكثر الاجزاء اذ لا يتصور التوارد على الواحد الصحيح بسبب المادة والصورة
المعلول ح يكون متعددا لا واحدا بل نقول لا يمكن لنا ان نتصور ثبوت المعلول الحقيقي
المركب من المادة المعينة مثلا مع فرض ارتفاع المادة الذي لا بد منه في ملاحظة التوارد
على سبيل البدل فلا يمكن لنا تصور توارد العلل على الوجه المذكور فلا يكون الحكم
بالامتناع او الامكان في صورة التوارد على البدل صحيحا ولا لان ذات الموضوع
لا بد ان تكون متصورة بوصف الموضوع ولا يبعد ان المراد بالعلة المستقلة في صورة التوارد
على سبيل الاجتماع هو المراد بها في تلك الصورتين وح يكون معنى التأثير والاستقلال
العبارات الواقعة والدليل ما ثبت الجزء المؤثر من العلل التامة بالمعنى المذكور والتأثير
لا يسابرها وما ذكرنا اولى من ان يقال الاستدلال على هذه الدعوى مبني على
دخول المادة والصورة فيها لكونها غير ضرورية غير مبرهن عليها لان كون امتناع التوارد



ههنا لا يستلزم ان يكون امتناع كل التوارد وبه بهما والمدعى الكلي كما وكلام المحشي ... يقتضي
يدل على ان تعدد المادة او الصورة يستلزم توارد العلل المستقلة حيث قال بل لا يمكن
ولا يجوز التعدد في المادة او الصورة لاستلزام ذلك توارد العلل المستقلة كما قررناه في
قوله وهو معنى الاستغناء هذا الدليل لو تم لدل على امتناع توارد العلل المستقلة على
سبيل البدل على معنى ان اي علة توجد ابتداء يوجد المعلول بها بيان ذلك ان كل
واحد منهما لما كان مستقلا في الايجاد استغنى المعلول عن الآخر فلا يكون ما فرض علة علة
لان معنى العلة ما يحتاج اليه الشيء والمستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه لان المستغنى عنه
لا يكون محتاجا اليه وقت الاستغناء لاجتماع النقيضين واما كونه محتاجا اليه في وقت
انتفاء الغناء فليس مستحيلا لا نقول المعلول اذا جاز وجوده مع احدى العلتين يكون
بذاته غنيا عن الاخرى والغنى عن الشيء بذاته لا يحتاج اليه اصلا كما صرح به في الشرح
فيلزم ان لا يكون ما فرض علة علة لعدم اتصافه بالاحتياج والحق ان ما ظن من التوارد
ليس بتوارد وحينئذ في العلة في تلك الصورة احد الامرين اذ لا احتياج دون خصوص كل
منهما واحد المراد من الاحتياج الذي اعتبر في تفسير العلة كون الشيء بحيث لو وجد
المعلول بدونه وهو لازم لكل علة وان امكن وجود المعلول حاصلا بها بالفعل
الثابت لاحدى العلتين بسبب استقلال الاخرى في المعلول لا ينافي لعليتها والا
اليها بالمعنى المذكور بخلاف الغنى الثابت لها في صورة اجتماعها فانه عدم الاحتياج
بالمعنى المذكور وهو ينافي العلية اذ المراد بقوله اذ بالنظر اه ان المعلول لو وجد بكل
فقط وان فرض كون الاخر الموجود معه غير موجود ومو يستلزم عدم مدخلية الاخر
حين كونه موجودا وهو معنى الغنى المنافي للعلية والمراد بقوله وهو الاستغناء الغ
ملزوم الاستغناء فكانه يقول ما ذكر من ان العلة في تلك الصورة احد الامرين ان اراد
مفهوم الاحد فهو امر مبهم لا يكون علة لمعين وان اراد المعين فاما ان يراد كل
معين فذلك هو التوارد وان اراد الاحد المعين المخصوص فلا يكون الآخر في العلة
في شيء وقوله اذ لا احتياج ان اراد به الاحتياج بالمعنى المذكور فلا انه ثابت لخصوص

كل من العلتين وان اراد الاحتياج بمعنى كون الشيء بحيث يكون وجود المعلول مع البتة فلو سلم كونه معنى الاحتياج فلا نم كونه معتبرا في تفسير العلة كيف لا فانه يستلزم لو اعطى امتناع بقاء المعلول بعد انعدام علته ولو كان معنى العلة احتياج الشيء بمعنى انه بحيث يكون وجوده معها البتة يكون القضية المذكورة ضرورية غير محتاجة الى دليل في تنبيه غير مقصود الطرفين فيكون ما ذكره من الدليل لغوا الاطايل تحته ان استلزام عدم العلة اي العلم باستلزام عدم العلة لعدم المعلول موقوف على العلم بانه لا يجوز ان يكون لواحد بخصوصه علتان مستقلتان فلا يرد الاعتراض بان موقوف ذلك الاستلزام على نفس عدم جواز التوارد ولا يستلزم كون الاستدلال بالاول على الثاني دورا اذ ربما يستدل بالمعلول على العلة وقد نوزع في القضية الطبيعية وايضا جاز ان يكون للنوع البسيط لوازم متعددة كالبساطة والامكان فيصدر بحسب كل منها نوع من المعلول فالمحكم في الشرح فان كان الاول لا يعرض الحاجة الى الغير فلم يقع بغيرها فبحث لانه ان اراد بالحاجة الى العلة المعينة كون المعلول بحيث لو وجد يوجد عند خليتها وان كان ذكره بعض الاذكياء اخترنا الشق الاول بمنع الملازمة الاولى اي اراد بالحاجة فلا يعرض لها الحاجة بهذا المعنى لان الحاجة بهذا المعنى لا ينافي الحاجة الى الغير بهذا المعنى ايضا والا فمنع قوله فلم يقع بغيرها لان نفي الحاجة الى الغير بمعنى كون الشيء بحيث يكون وجوده بلا علية الغير البتة لا يستلزم ان لا يقع ذلك الشيء وان اراد بها كون الشيء بحيث لو وجد يوجد بلا علتها البتة اخترنا الشق الثاني قوله فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها ان اراد بالحاجة بالمعنى الاول فلا نم الملازمة لان الفتح بمعنى سلب الحاجة بالمعنى الثاني لا ينافي الحاجة بالمعنى وان اراد بها المعنى الثاني نمنع بطلان اللازم ونمنع الملازمة المستفادة من قوله فلم يقع الا بها فان نفي الحاجة بالمعنى الثاني لا يستلزم نفي الحاجة بالمعنى الاول حتى يستلزم عدم وقوع الطبيعة بتلك المعينة اقول ما قيل من ان علية ما اه لو تم هذا الاشكال لما لزم من ان الصورة المطلقة او احدى الصور منها شريكة علة الهيولى حقيقة كما يدل عليه كلامه في مباحث العلل في تفصيل احوال المادة والصورة وان كان ما ذكره في المحاكمات يخالف ما الاول



لان الصورة المطلقة لا وجود لها في الخارج فكيف يكون جزء من فاعل الهيولى واما الثاني فلانه ان اراد باحدى الصور مفهوم احدى الصور مقيدا بعدم التعين فهو غير موجود في الخارج فلو سلم فانما يتصور وجوده في ضمن معين فيكون الصورة المعينة علة للهيولى لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء فيلزم المحذور الذي هربوا عنه وهو ان الصورة لو كانت علة للهيولى لانتفت الهيولى بانتفائها وان اراد احدى الصور بعينها يلزم انتفاء الهيولى بانتفائها ومنها لان التوقف ههنا كون الموقوف نسبة لا يعقل الا بعد تحقق التغاير بين الشيء ونفسه ولو بحسب الاعتبار ومن الجائز ان يتحقق التغاير بين الشيء ونفسه بحسب الاعتبار ولذلك قيل ثبوت الشيء لنفسه ضروري وثبوت الذاتي بمعنى الذات للذات غير معلل ويمكن ان يقال اراد بالتوقف ما يشمل الامر غير الاعتبار فتوقفه على تغاير المتنسبين بالذات دون الاعتبار والا يلزم ان لا يكون الشيء موقوفا باعتبار ايضا والكلام في التوقف بحسب الامر فتدبر ومنها ان ذلك لا يجري الا في هذا الدليل الذي ذكره في الشرح منقوضا بالتخلف لعدم جريانه مع ان كلام الدليلين جار فيه اما الثاني فلان الحكمة المركبة من تلك الاعدام ممكنة العدم فلا بد لها من العلة وليس علتها نفس الحكمة لعدم التغاير ولا جزئها لاستلزام كون الشيء علة لنفسه ولعلله فلا بد ان يكون امرا خارجا فينقطع السلسلة عنده واما الاول فلان الممكن ما لم يجب عدمه لا يكون له عدم وما لم يمكن له عدم لا يكون لغيره عنه عدم فالممكن من حيث ذاته لا يكون له عدم ولا لغيره عنه عدم فلو كان العدم في المرتبة متحققا في الممكن لم يكن شيء منها حاصلا فلا بد من عدم لا يحتاج الى غيره وهو المسبع فيلزم انقطاع السلسلة عنده والحل ان عدم كون الممكن واجبا لذاته لا يستلزم ان لا يكون له وجود بالنظر الى غيره حتى يلزم ان لا يكون له وجود ولا يكون لغيره عنه وجود ونظيره ما ذكر ان التصورات والتصديقات لو كانت كلها كسبية يتحكم اللازم بما ذكر كون التحصيل فان صحته مبنية على ان النظر ليست ما يفضي المطلوب وقد واستحالة جزء واحد كافية هذا يدل على ان المركب لا احتياج الى الجزء الا بتاء الامتناع الذاتي وانت خبير بانه يناقي



ما ذكره من ان الاحتياج الى الجزء يتبع الوجوب لان فرض كون الجزء واجبا لظهور ان العقل لا يفرق بين الوجوب والامتناع في منافيهما للاحتياج الى الجزء فيكون الحكم على احدهما بمنافاته للاحتياج الى الجزء امتنافيا ما للحكم على الآخر بعدم منافاته له وفيه مباحث كلام متعلق بمقدمة والجواب انه لا شك ان الاحاد وما لمجموع اه اختار الشق الثاني من الترديد وهو المجموع الذي لا يعتبر معه الهيئة بطريق الجزئية وان اعتبر بطريق العروض ولا شك ان المجموع بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه وممكن لاحتياجه الى الجزء الذي هو ممكن ومغاير لكل واحد من الاحاد لانه جزؤه وكون الاحاد جزء لا يختص بالمجموع الذي اعتبر معه الهيئة بالجزئية بل عام للمجموع الذي اعتبر الهيئة بالعروض ايضا ولا شك ان الممكن لا بد له من علة مستقلة فعلة الجملة اما نفسها او داخل فيها الى آخر الترديد وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل من ان وانكم انه ممكن مجرد عبارة بل هي ممكنات يحصل كل منها بعلة فمن اين يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كالعشر من الرجال لا يحتاج الى غير علل الاحاد وما قيل جميع تلك العلل الموجودة التي هي علة موجدة للسلسلة باسرها اما ان يكون عين السلسلة او داخلا فيها او خارجا عنها فيه على انه لم يكن للسلسلة موجود آخر ممكن يحتاج الى علة اخرى هي جميع تلك العلل المذكور بل ليس هناك الا ممكنات قد احتاج كل منها الى علة وما يقال من ان وجود الاحاد غير وجود كل منها فكلام خال عن التحصيل لان المراد بقولهم ان المجموع ممكن ان المجموع الذي يعتبر الهيئة معه بالعروض دون الجزئية موجود ممكن ولا شك انه ممكن آخر غير كل واحد من الاحاد الذي لا يعرض له الهيئة وكونه عبارة عن الممكنات المتعددة التي يعرض لها الهيئة لا ينافي كونه غير كل واحد من الاحاد الذي لا يعرض له الهيئة ومعناه في احتياجه الى علة غير كل واحد من الاحاد وكذا المراد بقوله ان وجودات الاحاد غير وجود كل واحد منها ان المجموع وهو الاحاد الذي يعرض له الهيئة غير وجود كل واحد من الاحاد الذي لا يعرض له تلك الهيئة وليس معنى جعل الواحد المستقل الفاعل الذي لا يكون له شريك في التاثير الا يكون هو صادرا عنه وانما وجب الاكتفاء بهذا المعنى لان فاعل الممكن اذا احتاج الى شريك لا يكون منه وحده لا يكون ما فرضناه علة في ايجاد الممكن كافيا فيه لظهور ان الكافي هو الفاعل المستقل بالاستقلال في التاثير ولا شك ان الفاعل



الذي يحتاج الى شريك لا يكون منه لا يكون فاعلا كذلك بل ذلك هو مجموع ما فرض فاعلا مع ذلك الشريك وبالجملة معنى الاستقلال بالتاثير الذي يكفي في وقوع الممكن ضرورة وبداهة كون الفاعل منشأ للتاثير الذي هو سبب الممكن ويكفي فيه وان كان ذلك محتاجا الى معاون فيه وهو ذلك الممكن صادرا عنه لان الممكن انما يكفي فيه وهو سببه هذا التاثير ولا مدخل فيه لسبب التاثير الذي يحتاج الى شريك لا مدخل له فيه وهذا ظاهر لمن له ادنى مسكة ومن الناس من قال ان احتياج العلة الى ما هو علة لها بوجودها لا ينافي استقلالها بل انما ينافيه احتياجها الى ما هو علة لمعلولها معا ونها فان كون حركة اليد علة مستقلة لحركة المفتاح لا ينافيه احتياجها الى علة توجدها وانما ينافيه احتياجها الى معاون في ايجاد حركة المفتاح وهذا غلط فاحش لان ما نحن فيه من قبيل الاحتياج الى علة المعلول مستقلة معا ونها لان المفروض ان جزء الجملة علة مستقلة للجملة وعلة معاونه له غير صادرة عنه هذا من قبيل حركة اليد بالنسبة الى معلولها فان علتها ليست علة معاونة بل علة بعيدة فقط بخلاف علة الجزء المفروض فانها علة معا ونه له في ايجاد الجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول الجزء المفروض وكان هذا الشخص لم يفرق بين استقلال الجزء المفروض علة للجملة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلوله وبين استقلاله بالنسبة الى الجملة فزعم ان احتياج الجزء المفروض الى العلة في ايجاد الجملة لا ينافي استقلاله فيه كما ان احتياجه الى العلة لا ينافي استقلاله في ايجاد الجزء هذا واعلم ان المحشي قال في شرح المواقف لا يجوز ان يكون للسلسلة علة موجدة لها مستقلة بالتاثير بمعنى ان لا يكون له شريك في التاثير في تلك السلسلة الا لان ذلك البعض مؤثرا في نفسه لانه ممكن فلا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض والا لم يكن ذلك البعض مستقلا بالتاثير في السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة شيء بحسب علية المؤثرة لانه اذا تركب من الواجب والممكن يحتاج تبين بطلان ما قيل من انه يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه ايضا اعتراض عليه بان كون الشيء علة مستقلة للمركب

لا يستلزم ان يكون علة مستقلة لجميع اجزائه والالزم تخلف المعلول عن العلة او علة المعلول بل علة
في صورة المركب المرتب الاجزاء اما الاول فعلى تقدير تحقق علة الكل عند تحقق الجزء الاول واما الثاني
فعلى تقدير عدم تحققها بل اللازم انما لا يكون علة الجزء خارجة عن علة الكل والمركب قال في شرح
المواقف ان مراده بقوله علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء ان علة الجزء لا يكون خارجة
عن علة الكل وحينئذ يجوز ان يكون ما قبل الا خير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة
وهكذا اولا يلزم حينئذ ان يكون الشيء علة لنفسه وعلله انما يلزم ذلك لو لزم كون علة
الكل علة لكل جزء واما اذا كان اللازم كون علة الجزء غير خارجة عن علة الكل لجواز ان يكون
البعض فلا شك ان كل جزء يكون في جزء من علة الكل فلا يكون خارجة عنها فلا يلزم كون
الشيء علة لنفسه ولعلله انتهى قال انما حصل الجميع في الكيات شرح المواقف
لا يجوز ان يكون علة المجموع المركب من الممكنات كلها جزءا اذ يلزم حينئذ ان لا يكون علة
الجزء خارجة عنه فهي اما نفسه او ما هو داخل فيه فينتقل الكلام حتى ينتهي الى ما يكون
علة لنفسه وعلى تقدير التسليم نقول كل جزء فرض علة في تلك السلسلة فان علته اولى منه بان يكون
علة لها فيلزم ترجيح المرجوح وهذا اشارة الى جواب الاعتراض المذكور بتغيير الدليل
وضم المقدمة الاخرى الى ما ذكر من ان الجزء لو كان علة لكان علة لنفسه ولعلله وحمل قوله
على تقدير التسليم يلزم ترجيح المرجوح يعني على تقدير تسليم علل الكل الجزء التي هي سائر الاجزاء
يكون علة كل جزء فرض علة في تلك السلسلة اذ سلسلة علل الكل التي هي الاجزاء اولى من ان
يكون علة لتلك السلسلة المرتبة في السلسلة الا حاد والا كان جملة كلها مركبة منها الى اجزاء
بل المراد سلسلة العلل التي اعتبرت علة الكل ومن ثم ان ما قبل المعلول الاول اولى بان
ما عداه علل جزء في غير مستقل لاحتياجاته الى ما هو خارج هو علته القريبة فيكون اولى
بينا لان احتياج الشيء الى علة ما هو خارج عنه لا ينافي كونه علة قريبة وان كان في تلك
العلة او خارجا عنه وعلته القريبة ايضا كما اذا فرض معلول مركب فرض له علتان احدهما
صادرة من الاخرى وفرض ان الصادر يحصل اكثر اجزاء المعلول والصادر يحصل الجزء
الواحد الذي هو تتمة المركب ان الذي يحصل جزء واحدا منها اولى بان كان بعد بالعلة القريبة





المعلم لان كون الشيء علة محصلة للمركب كونه محصلا لاجزائه فيكون ما يحصل اكثر اجزائه
علة قريبة له واولى بالعلية من الذي يحصل جزءا واحدا اذا كان صادرا عنه وانك
ان امعنت فيما ذكرنا التقييد لان علة كل جزء يحصل اكثر اجزاء الجملة لانها تحصل بعض الاجزاء
بالذات وبواسطتها تحصل معلول الجزء الذي هو جزء ايضا فيكون علة قريبة للجملة وان
كانت بعيدة بالنسبة الى معلول الجزء فيكون اولى بالعلية ويكون واقعا في
اسطام السلسلة فينقطع السلسلة به اذ او لاتحا ان يكون ذلك الخارج مقطع
السلسلة وذلك بان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة
التي في السلسلة ولم يكن ما عداه تمام السلسلة لان تمام السلسلة هو الجميع الذي لا يخرج
شيء مما وقع في السلسلة واذا لم يكن الممكن المفروض خارجا عن السلسلة في نفس الامر
يكون تمامه موقوفا عليه فلا يكون ما عداه تمام السلسلة وكلاهما خلاف المفروض
واما المركب من الواجب والممكن فان جعل ذلك الممكن مستندا الى غير ذلك الواجب لم يكن الخارج
علة مستقلة ولم يكن الجميع خارجا عن السلسلة بل يكون ممكنا من احاد السلسلة وان جعل
مستندا الى ذلك الواجب لزم الخلف ايضا ولزم ايضا ان يكون طرف السلسلة ذلك الواجب
منقطعة به هذا محصل ما نقل عنه وفيه انه ان اراد بقوله اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن
الافراد الممكنة التي في السلسلة ولم يكن ما عداه تمام السلسلة ان الخارج لو كان ممكنا لزم
هذان المحالان فقط فلا نم ذلك لان انقطاع السلسلة لازم سواء كان الخارج واجبا
او ممكنا لان الخارج عن السلسلة التامة فرضا لا بد ان يكون علة لواحد من افراد السلسلة فيقع
في انتظام السلسلة فينقطع به ولذلك لم يقيد الخارج في شرح المواقف بكونه واجبا وكون
الخارج فرضا غير خارج في نفس الامر وكون السلسلة التامة فرضا غير تامة في نفس الامر لا يصلح
كون الخارج عن السلسلة ممكنا لا ينافي استلزامه لكون السلسلة المفروضة منقطعة به وغايته
انه يلزم منه ذلك محال آخر وهو استلزام خروج الممكن المتناهي بل اتساع السلسلة التامة
خروجه وان اراد به ان الخارج لو كان ممكنا يلزم المحالان المذكوران وان كان انقطاع
السلسلة لازما ايضا فلا بد له دليلا على مدعاه وهو قوله وذلك بان يكون واجبا اولم يكن ان



هذا الافتقار مما لا يحتاج اليه فيما حققنا وحيث تركه فيكتفي بما يستدل ان يكون المجموع المركب
من الممكنات ممكنا ضروري لاستحالة وجود الاثنين فيه ان اراد به وجود
الاثنين في مطلق القوى الدراكة العام للوجود في المبادي العالية ايضا فلا نم استحالته
فان القوم يصرحون بوجود جميع المعلومات فيها وجودا علميا وان اراد به وجوده في
نحو لا يجري نفيا او الوجود في مطلق القوى الدراكة بل امكانه يكفي هذا امكان التطبيق الا انه
اذ الضرورة قاضية بان من يعلم اجزاء الجملتين على التفصيل مما قدر على ان يضع كلا
منها بازاء الاخر وان المانع لهذا الوضع ليس الا عدم العلم بتلك الاجزاء على التفصيل واحتمال
ان لا يكون في علوم المبادي ولك الحادث ترتب لعدم دخول الزمان فيها لا يضرنا على ان
الانطباق في اجزاء الجملتين على ما هو تلك المبادي ممكن وان لم يكن ترتب علوم بما ان المرتب
تحت الوجود الخارجي يكفي لظهوره انه اذا اخذت الحركات المترتبة تحت الوجود الخارجي الموجودة
في المبادي جملتين احدهما زائدة على الاخرى بواحدة في جانب المبدا وطبق الجزء الاول
من الجملة الزائدة على الجزء الاول من الجملة الناقصة ينطبق سائر الاجزاء من الاولى على
سائرها من الاخرى بحسب الترتيب والتوقف ثابت لتلك الاجزاء في حال وجودها في الذهن
في تلك المبادي وبذلك يتبين ان التطبيق المتقدم منها على المتأخر فرعنا برتبة الى غير النهاية
وذلك مما عجز عنه الوهم والعقل ايضا اذا عجز الوهم والعقل لا يستلزم عجز القوى العالية عنه فان
العالية تعلم تفاصيل اجزاء الجملتين وتقدر على ان تطبق اجزاء احدى الجملتين على اجزاء الاخرى
وقد حدث منها احاد في ازمنة مترتبة او لا حال لا بد ان يكون الاحاد الحادثة في الازمنة
المترتبة او الجملة الحادثة فيها غير متناهية الا كانت النفوس حينئذ هي المفروض ان الاحاد الحادثة
متناهية وكون الجملة التي كانت اجزاء الكل فيها متناهية بناء على ان الحادث في كل زمان متناه
فاذا كان الاحاد والجملة الحادثة على الاجزاء متناهية الحادثة في الازمنة المترتبة متناهية على
كانت النفوس متناهية واذا ثبت كون الاحاد او الجملة الحادثة في ازمنة مترتبة غير متناهية يعرض
الجملتين الزائدة والناقصة مركبة من تلك الاجزاء التي هي الاحاد او الجمل ثم يقصد التطبيق بين تلك الاجزاء
فيلزم المحال في بطلان التسلسل في النفوس الناطقة ايضا كما سلك هذا الشارح انما نقول هذا انما يصح على ان





الجملتان من آحاد النفوس الناطقة اعم من ان يكون حصولها في ضمن جملة او لا كما هو الظاهر من كلمات
القوم وان اخذتا من الآحاد الواقعة في الازمنة المترتبة الواقعة الغير المتناهية في ضمن جملة او من جملة
الجملة فيكون كل منهما غير متناهية غير معلوم لاحتمال ان يكون الغير المتناهي الجمل فقط او الاحاد فقط
واذا اجري البرهان في المركب من الاحاد والجمل بان يؤخذ الجملتان منهما اذ قيل ان كل واحد
من المأخوذ من الاحاد فقط او من الجمل فقط وان لم يعلم كونه غير متناه الا ان الواحد منهما
لا بد ان يكون غير متناه على تقدير عدم تناهي النفوس فيجري البرهان في ذلك ويبطله الكل
الثاني قوله فلا يتطبق احادها الا بملاحظة تفاصيلها او حاصله ان ذلك البعض من الاحاد اذا
كان معدوما لم يتصور الانطباق فيه فلا يتصور الانطباق في احاد السلسلة الموجودة في الكل
ايضا بدون ملاحظة تفاصيل تلك الاحاد اذ ليس ترتيب الاحاد الموجودة الا باعتبار
مقارنتها للاحاد المعدومة التي هي الحركات المخصوصة فيكون انطباقها بانطباق تلك الحركات
فيلزم من انطباق الموجودة انطباق المعدومة حال عدمها وهو محال لا شك في ان نفس الانطباق
للعلل المعدة وليست عللا حقيقة والا لم يكن اجتماعها مع نفس الابن ولا شك ان جزء المعد متقدم على
المعلول فيكون بينهما ترتب مع قطع النظر عن تلك الحركات وحينئذ فرض جملة مركبة من نفوس آبائه
زيد مثلا وجملة مركبة منها مع نفسه ويتطبق الاحاد الموجودة بلا لزوم انطباق الاحاد
فتأمل فيما كتب في الشرح ومما ذكرنا ان برهان التطبيق يجري في الاشياء التي يكون كلها موجودة
في زمان واحد ولها ترتب طبعي او وضعي اتفق الكل على اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق
الذي يستدل به على بطلان التسلسل بعضهم شرط الوجود الخارجي بناء على نفي الوجود الذهني وبعضهم
شرط مطلق الوجود والعام للذهني ايضا وان كان المشهور اشتراط الخارجي عند الكل ثم ان من
شرط الوجود والمطلق شرط الترتب بين اجزاء الكل مع الاجتماع في الوجود ولذلك حكم بجواز
في الحركات المتعاقبة الفلكية والنفوس الناطقة الموجودة في الابدان على تقدير قدم نوع الانسان كما
شرط الوجود الخارجي لم يشترط الشرطين بل اكتفى بالوجود الخارجي ولذلك حكم ببطلان تسلسل كل
ما ضبطه الوجود الخارجي سواء كان بين اجزائه ترتب واجتماع اولا وفي كل من المذهبين نظر اما
في الاول فلان اشتراط الوجود ليس الا لكون التعدد والتمايز الذي يتوقف عليه التعدد موقوفا على

الوجود وظاهر ان هذا التوقف انما يصح على مذهب من شرط الوجود الطارئ في [illegible]
الاعدام لا تمايز بل التمايز للوجود اما في الخارج او في الذهن بناء على ان العلم الذي يتوقف
عليه تمايز المعدومات وجود ذهني واما على مذهب من شرط الوجود الخارجي فلان ثبوت التعدد و
التمايز عنده لا يتوقفان على الوجود الخارجي لانهم يقولون بتمايز الاعدام حين تعلق
بها العلم الذي ليس موجودا ذهنيا عنده ولا شبهة في ان اثر تعلق الاعداد التي لا تتناهى فلا تم
على مذهبهم اما عدم علمه تعالى بغير المتناهي مع كونه عالما او انتقاض البرهان في مثل هذا الغير
المتناهي لا يقال التمايز العلمي والتعدد اللازم له غير كافيين في جريان برهان التطبيق بل لا بد من
الوجود في جريان برهان التطبيق لانا نقول ان اراد ان التمايز والتعدد المذكورين غير كافيين
في الانطباق في كل جزء في بعض الاخر مع قطع النظر عن تطبيق المطبق فلو خصص كل جزء فلا [illegible]
كيف انهم صرحوا بان التمايز العلمي كاف في اتصاف بعض المعدومات بالعلية وبعضها بالمعلولية وكذا
في اتصاف بعضها بالمعدودية والمساواة وبعضها بخلاف ذلك فالتفرقة بين هذه الاوصاف وبين
الانطباق تحكم وان اراد ان ذلك الامتياز غير كاف في تطبيق المطبق فلو سلم ذلك فلا يضرنا
لان انطباق الاجزاء انفسها كاف في جريان ذلك البرهان سواء طبق المطبق كل جزء [illegible]
اولا وايضا يرد عليهم ان يقال ان الوجود الخارجي لو كان شرطا لجريان ذلك البرهان لم يكن
للحكم ببطلان التسلسل في تعلق الارادة مستندا الى ذلك البرهان وجه اذ التعلقات امور اعتبارية لا يقال
التسلسل في كلامهم وكلامنا ليس مستندا الى [illegible] بل الواقع بمجرد الحكم ببطلان التسلسل في تلك التعلقات ويحتمل ان يكون
وذلك الحكم منهم بدليل آخر كما يقال مثلا في ابطال عدم تناهي [illegible] من ان تلك التعلقات
لو كانت غير متناهية لكان الامر [illegible] بين حاصرين [illegible] الارادة وتعلقها الاخر
اذ يقال ان مجموع التعلقات الذي لا يشذ منه شيء لا بد له من مخصص [illegible]
المجموع ولا داخلا فيه والا لزم ان يكون المخصص لنفسه بل لا بد ان يكون المخصص خارجا عنه
فلزم ان لا يكون ما فرض مجموعا مجموعا لانا نقول الدليل الاول مخصوص بالتعلقات العلية لكونه [illegible]
والتعلقات الارادية بهذا الاسم جاريا مع ان الدليل جار فيه وان كلام القوم [illegible] كل الاخرى
فيه برهان التطبيق الاعتبارية [illegible] وسائر ادلة ابطال التسلسل [illegible] نحو اجراء التسلسل [illegible] في بعض الاعتبارية

كالتعلقات



كالتعلقات العلية وغيرها لكونها اعتبارية لم ينضبط الوجود وبما ذكرنا ظهر ان ما يكون [illegible]
حيث حكموا بجواز التسلسل في الاعتباريات وحكموا بامتناعه في تعلقات الارادة مع كونها اعتبارية
فان كان تجويز التسلسل في الاعتباريات لا يقتضي تجويزه في جميع افراد الاعتباريات حتى ينافي علمهم
بالتجويز في البعض بل يكفي فيه جوازه في بعض افراد الاعتباريات اذ لا يلزم من امكان اتصاف
الطبيعة بصفة امكان اتصاف جميع افرادها بها فلما قد نبهناك ان ذلك على ان القوم ربما يحكمون
على بعض الاعتباريات بجواز التسلسل فيه لا لمجرد كونه اعتباريا فعلم ان مقصود القوم ان هم
الاعتباريات ما يجوز فيها التسلسل الحكم الكلي لا يصح ذلك الاستدلال ولك ان تقول ان القوم انما
جوزوا التسلسل في امثال التعلقات العلية دون الارادية مع ان تعلقات الارادة امور متجددة
يحصل كل منها بوقت تعين والمتجدد في حكم الحادث الموجود حتى كان حاصلا بعد ما لم يكن
ولذلك اشتبه على كثير من الناس بعض المتجدد فظنوا انه موجود حادث فكأنهم ارادوا بالوجود
الخارجي الذي شرطوه في جريان برهان التطبيق ما يعم الامر المتجدد الذي في حكم الموجود
ولا شبهة في ان هذا الشرط ليس بمتحقق في التعلقات العلية لكونها اعتبارية ازلية ولا يخفى عليك
ان ما ذكر من التوجيه وبيان ان ارادة باشتراط الوجود وان احتمل ان يكون منشأ
لتوهم الموصفين ورافعا للتنافي الذي يتوهم من اطلاق الوجود وشرط جريان برهان
التطبيق وموهم التسلسل في تعلقات الارادة [illegible] الا انه لا طائل تحته ونفي الظهور ان كون
المتجدد في حكم الحادث الموجود بمجرد الاشتراك في الحصول بعد ما لم يكن لا يقتضي جواز
التطبيق في المتجدد اذ التمايز الذي يتوقف عليه التطبيق هو الوجود حقيقة لا ما هو في حكم مجرد
ذلك الاشتراك واما [illegible] ان الحكماء صرحوا بجواز التسلسل في العقول
المرتبة مع انهم صرحوا بتوقفها في القوى العالية اليه حكموا بان علمها بسلسلة العقول [illegible]
صورها التي هي الوجود الذهني فانهم اتفقوا على ذلك البرهان في سلسلة العقول المرتبة المجتمعة
في الوجود الذهني لتحقق شرائطه فيها فان قلت لانهم يطلقون جميع شرائطه كلها الصورة
بجواز ان لا يتحقق الترتيب في علومهم لعدم دخول الزمان فيها لا يقال ان القوم صرحوا
بان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فالترتيب لازم لتلك العلوم بسلسلة مفروضة منهم لانا نقول ذلك



التصريح وان وقع من البعض لكن ينبغي ان يحمل على العلم بطلق مسلم او ما يؤدي معناه
كما وقع في عبارة بعض المحققين لانهم صرحوا بان المعلول ربما يستدل به على وجود علة ما
ولو كان العلم بالمعلول المعين حاصلا من العلم بالعلة المعينة البتة ومعلولا له واما لزم
ان يتقدم العلم بالعلة المعينة العلم بالمعلول المعين واما بالزمان فتقدمه وكان يحصل
اذ ربما يتأخر العلم بالعلة المعينة بالزمان عن العلم بالمعلول فيكون متأخرا بالزمان عن العلم بالمعلول
المعين اذ لو كان متقدما بالذات على العلم بالعلة فيلزم ما دل عليه كلامهم ان الحصول
عن المأخوذ بالذات عن الشيء متأخر بالزمان عن ذلك الشيء من ضرورة لا يمكن
ان العلم بالمعلول المعين كان حاصلا من العلم بالعلة المعينة اذ يلزم ان يكون المتأخر بالزمان
عن الشيء متقدما بالذات عليه وهو ظاهر الاستحالة فالمتأخر للزوم ترتب العلوم المعلولة
في جريان برهان التطبيق فيما تحقق فيه شرط اعني الترتيب بل تحقق فيه ترتيب [illegible]
اذ ليس كل شرط الاطلاق الترتيب سواء كان ذلك في وجود اجزائها ام لا لان كان [illegible]
حتى انقطع معدومة كما نحن فيه وكيف لا فان اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق
لاجل ان التمايز والتعدد اللذين يتوقف عليهما الانطباق يتوقفان على الوجود بناء على
ان الاعدام لا تمايز ولو فرض عدم التوقف بسبب تمايز الاعدام في الخارج لم يشترط في
جريان ذلك البرهان في صور الاعداد الغير المتناهية المترتبة وان كان ذلك الترتيب
باعتبار العدم دون الوجود ولو سلم ذلك فحصول الترتيب ثابت في علوم المتعلقة ببعض
المعدودات الغير المتناهية على النحو الذي المتناهية كون احد المتسببين كثبوت الثبات
وثبوت ثبوت الثبوت وهكذا الى غير النهاية فان العلم المتعلق بثبوت الثبوت موقوف على العلم
بالثبوت لكونه احد المنتسبين وهذا القدر كاف في المقابض في ذلك البرهان لابطال العلوم
لما جرنا منهم انهم يعلمون غير المتناهي [illegible] واذا كانوا عالمين بكل الغير المتناهي فلا جزم ان لا
يجوز ان يصح علمهم بعض من الكل [illegible] لا نحو بصدده لانا نقول انما المراد به عالم بجميع
المعدودات بحيث لا يشذ عن علمه شيء كما ذهب اليه المحققون وان علمها بالمعدودات بارتسام صورها في
القوى العالية كما صرحوا به ولو لم يمكن تعلق علمهم ببعض المجموع لما امكن علم الله تعالى به ايضا لما ذكرنا

سبق



سبق ثم اعلم ان هيهنا اشكالا قويا وهو ان ما هو واقع في نفس الامر ومنحصر في
المرتبة التي لا تسلط بانقطاع اعتبار العقل كسلسلة التعلقات العلية التي تكون متعلقة بنفس المعلول
فان هذه التعلقات امور ثابتة للمتعلق في نفس الامر ومرتبة لتوقف كل واحد منها على متعلقه
وكذا سلسلة التأثيرات لان اتصاف المؤثر بالتأثير اتصاف في نفس الامر والا لزم ان يكذب قولنا
الواجب مؤثر في الممكن ولا بد لهذا الاتصاف من علة مؤثرة فيه اذ لا بد للاتصاف بصفة من علة
مؤثرة فيه وان كان الصفة اعتبارية غير محتاجة الى العلة فيتحقق الاتصاف بالتأثير الاخر المتعلق
بالتأثير الاول وحينئذ يلزم الامر وهكذا يترتب التأثيرات الغير المتناهية فان قلنا بجريان برهان
التطبيق في مثل هذا التسلسل لزم انتقاض البرهان به وصح ذلك بكون اشتراط الوجود في جريانه
لغوا والظهور ان هذا التسلسل واقع سواء وجد آحاده بجملتها اولا اذ القوم صرحوا بان اتصاف
الشيء بصفة ما في الامر لا يتوقف على وجود الصفة لا في الخارج ولا في الذهن وان فرض عدم
جريانه فيه وان كان خلاف الواقع ينسج جريانه في سلسلة الموجودات ايضا اذ البديهة لا تفرق
بينهما فتسليم جريانه في احدهما دون الاخر تحكم [illegible] وكيف لا يرد سلسلة العلل [illegible] هذا
الدليل الذي استدل به على زيادة سلسلة العلل بواحدة من تلك الجملة وهو ما ذكره بقوله فكل
علة ومعلول منطبقين لا بد ان تكون قبلها علة فاذا انطبقت آحاد المعلولات باسرها بحيث لم يبق
منها واحد غير منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق على شيء من آحاد المعلولات
فانه استدلال على زيادة آحاد العلل على آحاد المعلولات بواحد من جملة العلل فاني هذا الدليل
الى ما ذكره من الشرطية القائلة فاذا انطبقت افراد المعلولات لا تستدل على ان كل علة و
معلول منطبقين لا بد ان يكون قبلها علة لان المجرد والكل لا يلزم ان يشترك في الاحكام فلا يلزم
من كون علة ومعلول منطبقين متأخرا عن علة البتة ان يكون مجموع المعلولات المنطبقة متأخرا
عن علة كذلك فان انطباق كل علة ومعلول انما هو من مجموع المعلولات المنطبقة انطباق متناه
وانطباق مجموع المعلولات المنطبقة انطباق غير متناه واقتضاء الانطباق المتناهي تقدم العلة
على المنطبقين لا يستلزم اقتضاء الانطباق الغير المتناهي تقدم العلة على المنطبقات باسرها ومع الاتمام
زيادة سلسلة العلل بواحد على سلسلة المعلولات وصور الانطباق انما يلزم ذلك اذا كانت السلسلة

واختار المعترض انما ذكر بقوله ان زيادة على جميع المعلولات كل قطعة متناهية في جهة فتناهي
ومعنى ان هذا الدليل لم يتم لدل على بطلان التسلسل في الحوادث المتعاقبة الا بعد ان يكون افراد
المتناهية تعين المتناهي تعين العارض بالوجود او بالمتناهي تعين العارض للوجود
المجتمعة بل البالغة حاكم وكذلك في المتناهي العارض المعدود في الموجود المتناهية
[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

حيث خصوصه وتخصيصه وهو ما سنذكره من الدليل الحاسم مادة النزاع بين الشارح المذكور وما هو عليه

قوله واما لانها نوعية النار بعينها في ضمن تلك النار ان اراد به نوعية النار اللازمة لتلك النار بعينها

الطبيعة من حيث هي فلا وجود لها فلا علة بالنسبة اليها ولا اصالة وان اراد بها الطبيعة

باعتبار وجودها الذي هو وجود الافراد فلا منع لكونها في ضمن تلك النار [illegible]

باعتبار وجودها الذي هو وجود تلك النار فلا منع لكونها في ضمن تلك النار ايضا قوله الا ان كانت

العلة نفس الطبيعة لانه ثبوت الكلية على تقدير كون العلة نفس الطبيعة ايضا اذ المفهوم الكلي [illegible]

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

٣٣٣

بالحل اختصاصا كذلك ولذلك قال المحصل هو الحال في المحصل هو المحل وان اريد به الاختصاص
المطلق اي الاختصاص الذي يكون بالنسبة الى جميع ما سوى المختص فلو سلم كون المحل غير مختص
الاختصاص فلا نم اعتباره في معنى الحلول [illegible]
الواحد هل يجوز قيامه بمحلين اولا ولو كان الاختصاص المطلق معتبرا في معنى الحلول لم يكن
كذلك وايضا نحكم على حلول العرض في محلين بالامتناع ولا يشك عاقل في ان [illegible] السالبة
المستدل عليها [illegible] لا شيء من حلول العرض في محلين ممكنا لعدم صدق وصف
الموضوع على ذاته [illegible]

[illegible]

٣٣٤

[illegible]

٣٣٥

[illegible]

٣٣٦

[illegible]

٣٣٧

لا خارجا ولا ذهنيا فضلا عن التوقف قوله فقد يورد هذا النظر بعبارة اخرى له
فيسئل عليه ان قول المصر والمعقول منها اشتراكه عرضي اشارة الى ان هذا الوجه ايضا تام
دليلا على عرضية هذين المفهومين اللذين يعللان من الجوهر والوصف فلا يرد عليه
النظر المذكور ولعل من اولا اشارة في كلام المعترض بوجه من الوجوه والى ذلك الاذواق
يشهد بان نظم كلامه يشير الى الوجه الثالث حيث قال والمعقول اشتراكه عرضي فكانه
قال المعقول اشتراكه عرضي فلا يكون الجوهر جنسا سلمناه لكن نمنع ان كتب القوم مشحونة
[illegible]
قال بان مقولة الجوهر جنس عال ولا ... مثال بانه جنس الاصول الانجب ...
[illegible]
المذكور على الدليل ... قوله وانت تعلم ان ترك ذكر الا وضاع له
بل الاولى ان يترك لفظ الاكثر ويترك ذكر الكيفيات والكميات والاوضاع او يسول
[illegible]

٣٣٨

[illegible]

٣٣٩

[illegible]

٣٤٠

[illegible]

ان المراد بالمعنى والعلة والتردد المتفق التام والعلة التامة او الشرط المستلزمة لتطول او الحصار النوعية
في التشخص اللازم يكون الشيء من الاجسام او الازمنة [illegible]

[illegible]

طيه



على ما يقاربه والدال على ترتيب ابعاده على ما قبلها وتأخره عنه تأخرا [illegible]

[illegible]

امتناع انتقال الاعراض قوله فمقول الجسم الطبيعي انه [illegible] شرح المواقف [illegible]

[illegible] 

[illegible]

عرض



فرض الخطوط الموهومة [illegible]

[illegible]

حاصرا اول لا باس بذلك لان الشارح لم يقصد بما ذكره الحصر بل ضبط المذاهب المتقابلة ويكفى فى ضبط
الجمع بين الامور التى دخل فيها ولا يلزم منع الخلو عنها قوله لا داعية بالآخرة الى الجزء الذى
لا يتجزى ان اراد به انه يؤدى الى وجود الجزء الذى لا يتجزى او امكانه فلا نم وذلك انما يلزم لو كان
يستلزم تحقق فرض الانقسام او امكانه تحقق الانقسام او امكانه وانا لا يجوز ان لا يمكن وجود الاجزاء
المتناهية التى يمكن فرضها وان اراد به انه يؤدى الى امكان فرض الجزء الذى لا يتجزى فسلم
لكن لا بعد لان امكان فرضه لا يستلزم امكانه لجواز ان لا يكون الجزء المفروض على الاوجه وذلك
يكون الجسم قابلا للانقسام الوهمى الا مثل ذلك الجزء فلا يلزم من بطلان الجزء الذى لا يتجزى
واستحالته بطلان ذلك المذهب واستحالته نعم يمكن ان يستدل على بعض ادلة نفى الجزء واما كونها
استحالة الجزء مستلزمة لاستحالته فلا دخل له فى الدفع قوله مغايرا حلول الاعراض اراد ان
الحلين متغايران بالذات تغايرا فى الخارج او فى الوهم ممنوع اما الاول فظ واما الثانى فمستلزم
ان يكون حلول الاطراف سريانيا وان اراد انهما متغايران ولو بالاعتبار فلا نم استلزام
انا معروض فيه شئ غير شئ لم لا يجوز ان يكون الاعتبار الذى يتعدد بسبب الحل عند العقل
غير مستلزم لحصول المعنى والذى هو المقتضى لذلك الانقراض فالاولى ان يقال ان تعدد الاطراف
انما بتصور مع ملاحظة من الامتداد وعروضه فيعرض شئ غير شئ قوله والاكان الانشاء
الواحد حالا فى شيئين بالذات محل الطرفين مما فى التجارية الوضع دون التمايز والحق
ولكن يكفى اذ المضرورة فانه ان المحل الواحد لا يقوم به الامور المتعددة قوله وهنا ايماء
اشارة بذلك الى ما يتوهم من عدم الفرق بين المتجزى بالذات وغيره فى امكان تحلل الاطراف مع الاتحاد
والذات التى حلت فيها ماعلى ان الفصول المشتركة بين الخطوط متوسطة بينها فتغاير جهاتها
واطرافها مع عدم التغاير بالذات وكذا مركز الدائرة الى سائر اجزائها تختلف جهاته
بالخلاف المحاذيات مع اتحاده وان البداهة لا تفرق بين محل الاطراف الذى غير متجزى ومحلها
الذى هو متجزى فانها اذا جاز حلولها فى احدهما مع كونه واحدا بالذات جاز حلولها فى الآخر بل
لان الفصل المشترك ليس له طرفان بل هو مبدا خط ومنتهى آخر لا يعنى ان له طرفين احدهما مبدا والآخر
منتهى خط بل هو امر واحد عرض له باعتبار انه مبدا خط وباعتبار انه منتهى آخر وكذا مركز الدائرة





ليس له طرفان بل هو امر واحد عرض له محاذيات لاجزائها باعتبارات شتى قوله
وهو ما ذكره من تجب الطرفين انما قال ان هو للمستدل بهذا الدليل ان استدل به على
السالبة الكلية يعنى قولنا لا شئ من الجسم بمركب الاجزاء التى لا تتجزى فلا يتم لانه
اذ تم هذا الدليل فى كون هذا الشئ من الجسم مركب من الجزء الذى لا يتجزى اذ لو كان
شئ منه مركبا منه لجاز تركبه من ثلثة اجزاء كذلك فيرد عليه ان تركب شئ من الجسم من
الجزء لا يستلزم جواز تركبه من ثلثة اجزاء كذلك لجواز ان لا يمكن تركب بعض الاجسام
من الجزء على الترتيب المذكور بل على الترتيب الذى قال به الجبائى فى اقل ما يتركب
منه الجسم ولم يثبت ان الاجسام واجزائها متفقة الحقيقة وان استدل به على
السالبة الجزئية لا يلزم المط الذى هو السالبة الكلية قوله وان لا يكون بد من وقوع الخلاء
اجيب عنه بامتناع الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس بل هو ومط لجواز ان يكون
الفرج غير محسوسة لصغرها قوله والا لما امكن الاتصال والحركة على الاجسام لان يلزم
ان تكون الاجسام قابلة للحركة والاتصال بكيفية قبول اجزائها الحركة فى ضمن الكل
منه قبولها اياها بذاتها فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء التى تركب منها الجسم غير قابلة للحركة
بنفسها وان كانت قابلة اياها فى ضمن الكل فلا يلزم فى ان يجوز بين اجزاء الجسم ترتيب
على الوجه المذكور فالجواب المعول عليه ما ذكره اولا قوله فوجب ان يكون الوسط مداخلا
عدم التجب متصور على ثلثة وجوه الاول ان يكون الوسط مداخلا باسره لاحد الطرفين
فقط والثانى ان يكون مداخلا لكل من الطرفين والثالث ان يكون مداخلا لجميع
الطرفين بان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه نفوذا ما ويتلاقى فيكون مداخلتهما له
ملتقى الا اصل انه بهذا الاحتمال لان المفروض ان الوسط الغير المتجزى لا يحجب الطرفين
لعدم حظه من الامتداد والمراد لا يتم اذ المعنى ان الوسط ان لم يكن مانعا من
التحجب لعدم حظه من الامتداد وبلزم التداخل فيكون عدم الحظ من الامتداد طريقا الى
مقدم السرطية المذكورة فلا يحتمل عدم التحجب المعتبرة الشرطية وذلك الوجه واما الثالث
الاول والثانى فلا حظهما فى ضمن امر عام شامل لهما اعنى عدم التحجب على وجه يكون



الوسط باسره مداخلا لاحد الطرفين اعم من ان يكون الوسط مداخلا لاحد الطرفين
فقط وان يكون مداخلا لكل الطرفين فمال عدم التحجب حينئذ ان يكون الوسط مداخلا لاحد
الطرفين قطعا وفى قوله قطعا اشارة الى ان الجانب المداخلة المطلقة المذكورة قطعى
وان خصوصيه احدى المتداخلتين اعنى المداخلة لاحد الطرفين فقط والمداخلة لكل من
الطرفين ليست قطعية بل محتملة قوله والحاصل اشارة الى انه طى السؤال الذى
يرد على قوله فلا يتصور تركب الاجسام المتعينة وهو السؤال انا لا نم امتناع تألف
الاجسام المنقسمة من تلك الاجزاء وانما يلزم ان لو قلنا بوجوب تركب الاجسام من تلك
الاجزاء فقط فلم لا يجوز ان يتألف منها الا المداخلة وغير المداخلة وقوله الا انه فاتح ان
التركب من الاجزاء سواء كانت مداخلة اولا لا يكون الا بالملاقاة وقد عرفت فيما مر
ما سبق من ان التركب الحقيقى لا يكون الا بالملاقاة ولو فرض التركب من الاجزاء المداخلة غير
المتلاقية فلا بد ان يكون ملاقى كل من الاجزاء اما باسرها او لا باسرها والكل مح لما ذكر
وليس الاجتماع فيما نحن بصدده ما اعتبر العقل الحكم ضرورى بان لا تنافى بين الامور المذكورة
ومع لا يكون الاجتماع المذكور محالا قطعا فان الاجتماع الح انما يصح باعتبار الامور المتباينة
كقيام زيد وعدمه قوله ولم يمنع اجزاءه انه لا يمتنع ان يمنع امكان الحركة والاتصال
الوسط اذ الحركة انما يتصور فى النزاع الذى يسع المتحرك والنزاع الذى ينتقل الجزء ان
الى الوسط بانتقالها اليه لا يسع الجزئين فلا بد ان يقفا قبل وصولها الى ان يمنعا
يمنع امكان وجود الجزء على الانفراد ويقول ان اراد بالجزء ما هو له وليس اجزاؤه سوى الجزء
وجود الجزء على الانفراد فاستحالته لا يدل على استحالة الجوهر الفرد مع كونه نفسه وان اراد وجود
الجزء مطلقا او وجوده لا على الانفراد فلا نم استحالته لم لا يجوز ان يكون له وجود الجزء
على الانفراد قوله فقد سوى ما اول هو بعدم ان يكون الاجسام قابلة للحركة لا يستلزم
ان يكون اجزاؤه قابلة للحركة حال كونها منفردة قوله على القول بالجزء اول لو صح
ان عند حركة الشمس وقطعها مسافة جزء واحد اما ان يتحرك الفرس جزءا او اقل او اكثر
او يسكن والثانى يوجب الانقسام والاول والثالث يقتضى ان لا يزيد حركة الشمس على حركة الفرس





يستلزم ان يرى الفرس كما قوله ولذلك قال الحط المركب انما زاد هذا ليعتذر الدليل المتقدم
على ان يقول وان لم يمتنع جعل الخط دائرة فلا ان يثبت فى طرفها جزء انكما لا تفرض على شرح
شرح المواقف دفعا لما عسى ان يتوهم من ان الدليل انما دل على امتناع الدائرة الحقيقية
لا عرض لها دون مطلق الدائرة الشامل للدائرة السطحية التى لها عرض والمقصود هو الثانى
على اسما مطلق الدائرة كما هو الظاهر دون الدائرة الخط قوله اذ ذلك بان بشرط عدم
الاحساس فان قيل ان هذا الفرس ان كان اصغر من الجزء لزم انقسام الجزء وان كان
مساويا او اكبر كيف يرى الجزء ولا يرى ما هو مساويه او اكبر منه قلنا عدم الاحساس بالفرس
لصغر الجزء الذى وقع الفرس عليه ان لا يرى جميع الاجزاء والكل من حيث الكل
عدم رؤيتها بخصوصها كما فى سائر اجزاء الدائرة فانه لصغره لا يرى بخصوصه على وجه يتميز عند
الرائى عما يلاقيه ومع يجوز ان الاحساس بخصوصية الجزء الذى وقع الفرس به على وجه يتميز عند
الرائى عما يلاقيه فالحاصل خصوص حالة من الفرس فى ضعف ما يلاقيه وقربه فوقه او تحته
وان كان الحس على وجه لا يقدر لذلك على تمييزها عما عداه بحسب الحركة ووضعه مع سائر الاجزاء
ومراد الناقض بالاحساس مع قوله اذ ذلك بان بشرط صدق الاحساس الاحساس المطلق وهو
المحسوس فلا يكون سببا لتميزه عن غيره على الوجه المذكور والمراد بالتدرك فى قوله الحركة
مدركة وقوله ولم يحوى الجانب على ادراك الادراك على الوجه المذكور ومراده بالشبيه الاجزاء
المتنوعة والاصوات الخفية التشبيه فى عدم الاحساس والادراك على الوجه المذكور قوله بل الحاجة
الى اخرها وجوابه ان ذلك لمحل الغير المنقسم لامر ان يكون جزءا من الجسم ضرورة ان الجوهر الذى
كان محل النقطة لا يكون منفصلا عن الجسم الذى كانت النقطة من توابعه ولا يصح حلولها فى ذلك
الجسم فيكون جزءا منه لم اذ اخرجناه من الجسم لم يبق الناقض الا باقيا على ما كان تحاور الجواز ان
اجزاءه كلها اجزاء غير قابلة للانقسام كما هو مطلوب قوله فلا بد للحركة فى حد الاستواء والوقت
الحركة فى حد منقسم لا يحكم بذلك الكلام ضرورة ان نسبة كل كلام الى ذلك الحد وكونه الاكوان
محالها عند العقل وكان الكلام فى محل منقسم من حيث هو منقسم معنى انقسام الكلام لذلك ثبت
تلك الكلام فى حد منقسم ولا يتصور معها ان يكون ثبوت الكلام المذكور فى حد منقسم مثلا قبل ثبوت الكلام

الغير المتناهي يظهر ذلك بالتخيل الصادق قوله او خطا موهوما في المسافة اقول ان الحركة
بمعنى التوسط منقسمة بحسب امتداد المسافة الى اجزاء غير متجزية بحسب قطع المسافة وان كانت
منقسمة في جميع الجهات الى اجزاء متجزية بسبب حصولها في محل منقسم حلولا سريانيا كان حصولها
للمتحرك في حد غير منقسم فتلك الحالة للمتحرك في حد غير منقسم كون تلك الحالة ثابتة للمتحرك
حال كون المتحرك حاصلا في ذلك الحد وان كون المتحرك المنقسم في الجهات حاصلا في
المنقسم عبارة عن انطباق امر غير منقسم متوهم في المتحرك على امر غير منقسم كذلك متوهم في
المسافة فان معنى كون المتحرك حاصلا في حد هو النقطة ان ينطبق النقطة المتوهمة في
السطح المتوهم في المسافة كالكرة المتحركة في السطح المستوي فلا يتصور حصولها في المسافة
الا انطباق النقطة المتوهمة فيها على النقطة المتوهمة في ذلك السطح اذ لا يتصور في الكرة ما توهم
خطا مستقيما حتى يتصور انطباقه على خط مستقيم في المسافة وكذا معنى كون المتحرك حاصلا
في حد هو الخط ان ينطبق الخط المتوهم في المتحرك على الخط المتوهم في المسافة كالمضلع المتحرك
فالمتحرك ان كان كرة والمسافة سطحا مستويا كان الحد نقطة فقط لما ذكرنا من امتناع توهم
الخط المستقيم في الكرة وان كان مضلعا يكون خطا واقعا في عرض المسافة هذا اذا
جعل المسافة للكرة المتحركة في السطح المستوي مجرد السطح المستوي اما اذا جعلت مجموع
الاجسام التي تحيط سطوحها بتلك الكرة كما هو الحق يكون مجموع السطوح الذي يحيط بالكرة
مستديرا على هيئة الحاط فيكون الخط المستدير المتوهم في الكرة منطبقا على الخط المستدير
المتوهم في تلك المسافة فصح ان يكون الحد في الكرة ايضا خطا كالمذكورة كما يظهر وانما
ذكر النقطة لمجرد الاحتمال وانما قيد الخط بكونه في عرض المسافة لئلا يلزم انقسام الحركة
في جهة امتداد المسافة الى اجزاء غير متجزية وانسابها الى اجزاء متجزية الوحدوي في جهة العرض
لا يضر بما اوله المنقسم من الحركة بمعنى التوسط هو الاول دون … قوله واحتج ولكن المراد
لما كان الخط المذكور مبنية على توهم كون الحركة تدريجية بمقتضى المبدأ الذي يبتدأ منه
والوسط الذي يقع فيه الحركة والمنتهى الذي ينقطع عنده وعلى كون تركيب المسافة من اجزاء …
لثبوت المبدأ والمنتهى اللذين لا يقع فيهما الحركة التدريجية وكان جوابه موقوفا على ان يثبت …



المبدأ والمنتهى يكون وجود الحركة على مقتضى مذهبهم وتفسيرهم الحركة بالكون الاول في
المكان الثاني وكان هذا موقوفا على ان لا يكون الحركة الواحدة تدريجية عندهم بل دفعية
حتى لا يبقى الوسط بل المبدأ والمنتهى فقط اوضح الجواب بايراد مقدمة وما يتفرع عليها
وحاصله ان الحركة الواحدة على مقتضى مذهبهم ليست تدريجية بل دفعة آنية لانها حركة جزء لا يتجزى
في جزء لا يتجزى من المسافة فان حركة الجسم ليست واحدة وكذا حركة الجزء في جميع اجزاء المسافة
حركات متعددة متعاقبة ولا يتصور الا دفعة والدفع لا يقتضي الوسط بل المبدأ والمنتهى
فلا يلزم عند حصول المتحرك الدفعي في المنتهى انقطاع الحركة انما يلزم ذلك ان لو لزم كون
الحركة تدريجية مقتضية لامتداد المنقضي التوسط وليس الغرض من اثبات الدفعي للحركة الا
التي هي حركة الجزء حصر الحركة الدفعية فيها لظهور ان حركة الجسم المركب من تلك الحركات
بل المقصود هو الاحتراز عن مجموع الحركات المتعددة المتعاقبة فيكون المراد بالمتحرك
في قولنا ان المتحرك لا يوصف اه المتحرك الدفعي العام للمتحرك الواحد كالجزء والمتحرك المركب
من الحركات الغير المتعاقبة كالجسم فيكون الجواب عاما لحركة الجسم كما كان الاشكال عاما له
قوله والتداخل محال اه اقول عدم ازدياد حجم المجموع المركب من الاعداد المتناهية المأخوذة
من الغير المتناهية لا يستلزم الا مطلق التداخل العام لتداخل البعض وتداخل كل اجزاء
الجسم وما ذكره من ان اللازم للتداخل انما لزم تداخل كل اجزاء الجسم لا مطلق التداخل
الحاصل في ضمن تداخل بعض الاجزاء والجواب ان حاصل الجواب عدد ما من الاجزاء
المتناهية التي يمكن اخذها مما تضمنه الجسم اما ان يفيد التاليف من اجزاء ازدياد الحجم
اولا فان لم يفد لزم التداخل في الكل اذ لو لم يقع التداخل في البعض يكون التاليف
من اجزاء مجموع ذلك البعض الذي يمكن اخذه مفيدا لازدياد الحجم وهو خلاف المفروض
وان افاد وتحصل جسم يؤلف من تلك الاحاد المتناهية فيلزم البعض موجود مثل هذا الجسم ومراد
الشارح بقوله فانه يمكن ان يؤخذ احاد متناهية انه يمكن ان يؤخذ احاد ما من الاحاد
المتناهية التي تضمنها الجسم واراد بقوله فاذا ضم بعض تلك الاحاد الى البعض انه اذا ضم
بعض من احاد ما من تلك الاحاد الى مثل احدها فاشار بلفظ تلك الى قوله تلك الاحاد



آحاد ما يمكن اخذها التي دل عليها قوله سابقا فانه يمكن ان يوجد احاد وان اراد بالاجزاء
في قوله يوجب تداخل الاجزاء كل الاجزاء فيكون قول الشارح مطابقا لما ذكرنا من الحاصل
قوله انما يلزم اذا وجب التداخل اقول ان مجرد عدم تكون الاجسام ذوي المقادير ليس
محالا بل اللازم عدم تكونها حال كونها متكونة وهو الذي اراده بقوله ان التحصيل من تكثر
الاجزاء اجسام لها مقادير ولا شك ان التداخل انما يستلزم هذا اللازم ان لو كان
وقوعه بطريق الوجوب حتى يلزم ان تكون الاجسام الواقعة التي لها مقادير بالفعل غير حاصلة
على ذلك التقدير لعدم انتفاء المقادير عنها مع كونه حاصلا بالفعل في الواقع واما اذا كان
وقوعه بطريق الامكان فلا يلزم ان تكون تلك الاجسام متداخلة في الواقع حتى ينتفي المقدار
عنها مع كونه ثابتا لها اذ الممكن لا يلزم من وقوعه المحال اللازم امكان عدم تكون الاجسام
غير محال قوله قلنا اذا وجد كثرة غير متناهية اه اقول لما اورد السؤال وادعى ان في
التقسيم اختلافا في الوضع من وجهين الاول الاختلاف بكون الموضوع في السالبة
الجزئية جسما مصنوعا اي محتاجا في التحصيل الى علة وان كان ذلك على التقليب لا يكون قد ثبت
اخذ جملة متناهية من الموجبة الكلية الجسم الطبيعي والثاني الاختلاف بكون الموضوع في الموجبة
غير موجودة في الخارج وفي الكلية موجودا وصح الجواب بان الاختلاف الثاني دون الاول لجواز
ان الكثرة المتناهية المنتهي بعضها الى بعض في الجهات يكون قابلة لفرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة
على الزوايا القائمة في الخارج وهو المراد بالجسم الطبيعي المبحوث عنه فيكون … الجسم الطبيعي
فيكون موضوع السالبة الجزئية جسما طبيعيا ايضا والتشنيع بالجسم المصنوع لا يضر ذلك فان الشيخ
بسؤال الشارح يقول نسبة هذا الجزء اه اقول لا تصح في الاستدلال المنساق الى التحصيل حجم ذي
حجم في جميع الجهات اذ يمكن ان يقال ان كان للكثرة المتناهية حجم دون حجم الواحد كان الحجم يزداد
بازدياد الاجزاء فيكون الذي اجزاؤه متناهية نسبته الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة
الى غير المتناهي لكنه نسبة متناه الى متناه واجيب بان النسبة … احد المقادير من الاجزاء
فاذا فرضنا ان هذا المقدار من ذلك المقدار عشره او ربعه او غير ذلك فانما يصح اذا كان من نوع
واحد وكان المنسوب اذا ضم اليه امثاله يصير مثل المنسوب اليه فالنقطة لا يمكن نسبتها الى الخط …



ولا السطح الى الجسم فان الجسم ليس مثلا من اجتماع السطوح ولا السطوح من اجتماع الخطوط ولا الخطوط من اجتماع النقط
وليس كل حجم مناسبا لحجم المركب جسما وكذا حصول الجسم ثم نسبته … لان الجسم لو كان متناهيا
من الاجزاء وكان الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فكل عدد يفرض من تلك الاجزاء يلزم ان يكون واحد منها يكون
له نسبة الى الكل بالنسبة او الربع او غير ذلك بالضرورة ولا احتياج الى التحصيل الجسم قطعا …
انما … الدليل الدال على التقسيم بالدليل الدال على السالبة الجزئية و … عليه اوان … الدليل
على وجه لا يكون للخصم مجال لان يمنع بعض مقدماته بان يكون له مجال المنع … في صورة …
بدون تحصيل الجسم المذكور فان الشرح بيان اللازم … بيان اللازم على هذا الوجه
ان يخص الوجه المذكور الذي ذكره المصنف بقوله ويلزمه عدم لحوق السريع البطيء بابطال حجة
النظام الذي يعتقد الطفرة بانه اذا كانت الاجزاء متناهية يعلم بالاولى ان يحصل عدم
لحوق السريع البطيء مع قوله وان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه وجها واحدا كما فعله
صاحب المواقف ويقرر مثل ما قرره في شرح المواقف الا انه يكون حصول البطء ملتفتا
لان المواقف ايضا كان لا لحقه السريع اللهم الا ان لاحظ مقابلة السريع قوله سواء كانا
اي متقاربين او … اقول اشار بما ذكره الى ان لا فرق بين الاختلاف بالتقارب وغير التقارب في
عدم كونها منشأ للانفكاك وان لا اعتداد بقول من قال ان الاختلاف بعد الانفصال الخارجي
اذا كان الوضعان متقاربين كما في البلقة لوجوب المغايرة بين محل السواد ومحل البياض
واما الاعراض الغير السارية كالمماسة والمحاذاة فلا بعد للانفصال في الوهم والى ان
الفرق المذكور ضعيف لان العقل كما يحكم بان الاسود غير الابيض كذلك يحكم بان المحسوس
غير المحسوس والمحاذي غير غير المحاذي … ان هذا الاختلاف …
بين الشمس … في ذلك …
باختلاف عرضين قارين كما في البلقة ونقل عن … اختلاف العرضين سواء كانا قارين
او غير قارين اي … التي يتكلم على مذهب … قوله فانا نعلم بالضرورة اه
فان قلت اذا لم يمكن اختلاف الاعراض موجبا للتعدد لاختلافه بل كان محلها واحدا
وحدة حقيقية لزم اجتماع الضدين في محل واحد … الفرض … بوحدة

الحاصل ما توقف السائل [illegible] فيها صلا بوجه من الوجوه من الخارج والوهمي والفرضي [illegible]
[illegible] فيه متعدد بحسب الوهم والفرض فلا يكون الاجتماع المذكور اجماعا على [illegible]
بالمعنى المراد قوله المنقسم بالكسر والقطع [illegible] القسمة الانفكاكية فيهما [illegible] الخارجية
ولا يسمى قطعا لعدم نفوذ الآلة فيه ولا كسرا [illegible] قوله والفرق بينهما ان القطع [illegible]
[illegible] نوع اختصاص بالاجسام اللينة والكسر بالاجسام الصلبة قوله فيكون [illegible]

[illegible]

[illegible]



ناقضا اول لا يسلك ان الجزء الباقي لا يكون حالا في الجزء الزايل لظهور ان زوال المحل يستلزم زوال الحال في بقاء الحال
وان الجزئين لا يكونان حالين في شيء آخر لان بقاء الحال يستلزم بقاء المحل فيلزم ان يكون الجزء الباقي حالا في الباقي الآخر بعد والجزء الباقي لظهور ان محل جزئي الجسم لا يكون خارجا
عن الجسم لاستلزامه حلول جسم ولا شبهة ان الجزء الباقي في الواحد القابل للاتصال والانفصال
مع الجزء الزايل يكفيان في تحقق الجسم بلا حاجة الى جزء آخر فبقي الشك حاصلا في ان الجزء سيبقيان اولا ولا يعلم ان الجزء الباقي مع الجزء الزايل في الوحدة والاتصال على ان
هذا معروض للوحدة والاتصال اولا وبالذات وذلك معروض لهما ثانيا وبالعرض علم
ان الجزء الآخر محل الزايل حال لان التباين بين لا يتصور بينهما كما لا يخفى بديهة قال
الشارح وذلك الجسم في ذاته ليس بمتصل ولا منفصل اه اقول هذا مخالف لما عليه الفاضل المحشي من ان
هذا الامر مبني على ان ذلك الجوهر المتصل الوحداني في حد ذاته هو الجسم المطلق هو ولذلك
يظهر بطلان ما توهم الفريق الاول من ان الجوهر المتصل في ذاته سمي بعينه موجودا مع طريان
الانفصال لظهور ان القول بكون الجسم عبارة عن الجوهر المتصل في ذاته وكذا القول بكون الجوهر
المتصل في حد ذاته الذي هو الجسم عندهم باقيا حال الانفصال ينافي القول بعدم كون الجسم
متصلا في حد ذاته ومن العجايب في هذا المقام ان بعض المتصدين لشرح المتن منع لزوم
انعدام ذات الجسم عند طريان الانفصال مستندا بان الاتصال والانفصال وصفان عارضان
للجسم الطبيعي فلا يلزم من انعدام الوصف انعدام الذات وزعم ان الزايل حين طريان الانفصال
جزئا هو الجسم التعليمي دون الطبيعي وقال ان الجسم الطبيعي مع الجسم التعليمي الواحد متصل واحد
الجسمان التعليميان متعدد منفصل والاتصال والانفصال في ذات الجسم فيمكن ان يكون
باقيا بعينه في الحالتين ولا ينعدم ذاته بالمرة حالة الانفصال بل ينعدم وصفه الذي هو
الوحدة ثم ادعى ان تشخصا لم يزل عند طريان الانفصال وكذا لم يزل تشخص المجموع الاثنين
حين الاتصال وادعى ان المجموع الاثنين تشخصين تشخص به يمتاز عن ساير المياه وتشخص
امتاز كل من الاثنين عن الآخر والتشخص الاول لم يزل عند الانفصال والزايل هو التشخص الآخر
الذي بزواله زال كثرة الجسم لا ذاته المتصفة بالكثرة وقال ان الجزء من المجموع الذي ادعى



باقيا حال الانفصال ذات كل من الاثنين بدون تشخصه الذي به امتاز عن الجزء الآخر فان هذا التشخص
ليس تمام هوية المجموع الذي هو باق في حالتي الوحدة والكثرة انما هو مقوم لتشخص كل من الاثنين الذي
انه من جزء من المجموع والحاصل ان تشخص كل من الاثنين مركب من معروض موجود هو الماء وعارض
به امتاز الماء عن الآخر فالمعتبر في تقويم المجموع هو المعروض دون عارضه واقول فيما ذكره
بحث لا حاجة الى ما ذكره الا ان حسن ظن الطلبة بقائله اضطرني الى ذكره فنقول انه
الجسم على تقدير كونه عبارة عن الصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها كما تقتضيه العبارة وبكونها
لا يجزي لا وان يكون متصلا في حد ذاته فعند طريان الانفصال لا بد ان يزول الصورة الجسمية الشخصية
التي كان الاتصال والمقدار الواحد لازما لوجود تلك الصورة وان لم يزل طبيعة الصورة الجسمية الكلية
كالجسم التعليمي الذي يزول تشخصه عند طريان الانفصال مع بقاء طبيعته الكلية ولا بد ان يزول تشخص
الجسم الذي كان عبارة عن الصورة الشخصية الزايلة والتعدد بينه وبين الجسم التعليمي بان يجعل الجسم الطبيعي
زوال ذاته وليس في الجسم الطبيعي زوال ذاته ليس بشيء لانه ان اراد بالذات حقيقة الشيء فظاهر
انه لم يزل ذات الجسم التعليمي وحقيقته حين طريان الانفصال وان اراد الهوية الشخصية فظاهر انه عند
طريان الانفصال زوال تشخص الصورة الجسمية الجسمية الذي كان عبارة عنها وان لم يزل جنسها
وذلك ضروري لا ينكره من له وجدان ودعوى كون الجسم متشخصا حال الاتصال بتشخص كان
كان متشخصا به بعينه حال الانفصال مع ان تشخصه الآخر مركب من تشخصين اجزائه الى غيره دون
التشخص الذي حال الانفصال ودعوى كون المجموع المركب من الاثنين متشخصا بتشخصين احدهما
تشخص جزئية ذات الماء وهذا باق في الحالتين وبه يتشخص حال الانفصال ولا يزول عند الاتصال
والانفصال وتشخص تشخص جزئية كل من الاثنين المتميزين عن الآخر هو الزايل عند الاتصال
من المراد في مسلكه من الادراك اذ لا يشك عاقل في ان التشخص المعين مما لا يشك بعينه قيام بالذات
قياما حقيقيا وما تقولون من ان الهيولى متشخصة بتشخص لم يوجد وانه القيام بالذات بالحقيقة بل
ما يتناول القيام بالعرض والمجازي والا يجوز على ان يكون قيام التشخص المجموع مثل قيام تشخص
الهيولى بالذات لا بواسطة العروض هناك اذ لا جزء الجسم مع كونه بواسطة العوارض المتقومة وانه
كل من الاثنين للذين تميز عن الآخر بالتشخص بواسطة وايضا تشخص المجموع الذي به امتاز كل من الاثنين
حال الانفصال



عن الآخر تشخص حقيقي قائم بالمجموع المركب منها قياما بالذات او بالحقيقة مركب من تشخص الجزئين كان الوجود
وجود حقيقي قائم بالمجموع كذلك متركب من وجودي الجزئين وان جعل تشخص الحال تشخصا حقيقيا قائما بالذات
كذلك يلزم قيام التشخص بشيء بعينه قياما بالذات وان جعل تشخصا قائما بالعرض يلزم ان يكون
الماء حال الانفصال يتشخص بتشخص قائم به بالذات اذ لا يتحصل بغيره اللهم الا ان يكون هو ان التشخص
بالماء قائما بالذات حال الاتصال وقائما به بالعرض حال الانفصال يلزم ان لا يبقى ذلك التشخص
بعينه حال الانفصال اذ يزول القيام الحقيقي وادعى ان الماء تشخصين هو حال الاتصال
ايضا احدهما قائم به بالذات حال الاتصال والآخر قائم به بالعرض يؤدي الى القول
في كل جسم تشخصين اذ لا يخلو شيء من الاجسام عن الاتصال والانفصال وذلك اقبح من القول
بتفكك الكل والقول بان جزء المجموع ذات الماء دون تشخصه لا يصدر من المحصل الا ان
اراد بالذات الحقيقة الكلية فظاهر انها لم تكن جزءا من المجموع الخارجي وان اراد الهوية التشخصية ظاهر ان لا
يتصور كونها باقية حال الانفصال اذ لو كان مادة التشخص اقول قد علم ما يتعلق
بهذا الكلام فيما ذكر اذ لو كانت مسافة لوقف عددها وان وصل الانقسام اه اقول لا يسلك
ان المراد بالتسمية قول الشارح فاذا قسم اه وقوله بعد التسمية فيسلك القسمة العقلية الى حد وان
انا منع التسمية ليست كالوهمية لا تنتهي عددها الى حد يقف عنده فيجوز ان يقف عند المواد
اذا او وصل الانقسام الخارجي الى مرتبتها ثم اذا تقتضي القسمة الفرضية عند الهيولى الاكثر
يلزم ثبوت مواد غير متناهية بالفعل لما ذكره والجواب ان انتهاء الانقسام الخارجي
بسبب الخارج عن ذات المتقدر الجهات الثلث كالصغر والصلابة وغيرهما وانها المتقدر
قابلة للانقسام الخارجي نظرا الى ذاتها ولذلك استدلوا بقوة الانفصال على وجود الهيولى
في جميع الاجسام من القابل للانفصال الخارجي بلا مانع والقابل له مع مانع كالافلاك
فلا يسري عدد الانقسام الخارجي نظرا الى ذات المتقدر حتى وان وصل في الصغر الى حد
لا يقبله بالنظر اليه اقول وتحقيقه ان عدم امر لا يلزم على المنصف ان الامر الجزئي الذي
لا تعدد له في نفسه لا يتصور ان يكون في مكانين في آن واحد وان كان ذلك الجزئي متعددا
ما تقولون من ان التعدد المتقوم بالستاء من الصورة يكون في ذلك الجزء واتصاف التعدد في نفس المكان

لانتفاء الوحدة [illegible] وذلك [illegible] مع انتفاء التعدد والتغاير [illegible]
[illegible] الطائل تحته اذ التعدد المستفاد من الصورة ان استلزم تعدد وجود الهيولى [illegible]
بالذات لم يكن الهيولى المقارنة لاحدى الصورتين باقية بعينها في الجسم الآخر الذي له صورة
اخرى اذ المفروض ان الهيولى وجودان متغايران بالذات تحت تغاير الصورتين وان
لم يستلزم ذلك التعدد والتغاير بل كان وجود الهيولى التي كانت مقارنة لاحدى الصورتين
وحاصلة بعينها في جزء اعني وجود الهيولى التي كانت مقارنة للصورة الاولى وحاصلة
بعينها في جزء يلزم ان يكون الموجود في جزء موجودا في جزء آخر في آن واحد باعتبار
الوجود الجزئي بعينه ولا شك في استحالته سواء سمي بالتعدد الشخصي او لا ولا فرق عند العقل
مثل هذا الموجود الجزئي وبين الجزئي الذي لا يشك في وحدته في نفسه في الاستحالة عند
ذوي الانصاف قوله وجوابه اقول حاصله ان تأثير الفاعل اما ان يكون في ايجاد
وجود الجسم او في ايجاد حصوله في مكان معين والاول ليس تأثيرا غريبا لكونه ما يتوقف
عليه وجود الجسم الخالي مع طبعه فلا يكون مندرجا في التأثيرات الغريبة التي فرض الجسم
الموجود خاليا عنها والثاني تأثير غريب اذ لا يستند الى ذات ولا يتوقف وجود الجسم
كما يتوقف على التأثير الاول فلا يكون تمة فرض وجود الجسم وعدم خلو الجسم عن الاين او
وعدم تصور ايجاد الفاعل الجسم الا في مكان لا يدل على ان يكون تأثير الفاعل في الحصول في
ذلك المكان من تتمة تأثير الفاعل في وجود الجسم الذي هو من تتمة فرض وجود الجسم بكون
تأثير الفاعل في الحصول في مكان معين من تتمة فرض وجود الجسم فيلزم منه ان لا يكون الفاعل
من التأثيرات الغريبة لان عدم تصور ايجاد الفاعل الملزوم الا مع وجود اللازم لا يستلزم
ايجاد الفاعل اللازم الا مع ايجاد وذلك الفاعل يجب لذلك اللازم بل ذلك انما يستلزم عدم
تصور ايجاد الفاعل الملزوم الا مع ايجاد شيء ما لذلك اللازم وان كان ذلك غير الفاعل
اذ لا يلزم ان يكون فاعل الملزوم فاعلا قريبا للازم وعدم انفكاك تأثير الفاعل في الملزوم
عن مطلق التأثير في اللازم لا يدل على عدم انفكاك تأثير الفاعل في الملزوم عن تأثيره في اللازم
نعم ان وجود اللازم من تتمة فرض وجود الملزوم واما ان تأثير فاعل الملزوم في اللازم [illegible]



تمة فرض وجود الملزوم قوله لعل الخلاف اقول فيه بحث لان مرادهم بالمكان
الطبيعي المكان الذي يكون بحيث اذا خلي الجسم بطبعه يقتضي الحصول فيه وفي ثبوته [illegible]
للجسم بالفعل نفس الامر لا يلزم ان يكون الجسم مخلى بالطبع بالفعل بل يكفي فيه ان يكون الجسم بحيث
كان حاصلا فيه فاستحالة الخلو عن التأثيرات الغريبة لا ينافي ثبوت المكان الطبيعي بالمعنى المراد
للجسم في نفس الامر الذي استدل عليه بالدليل المذكور وانما ينافي الحصول في المكان في نفس الامر
الذي لم يقصد الاستدلال عليه والحاصل انا نعني بقولنا الجسم اذا خلي وطبعه يكون له
مكان طبيعي وقولنا الجسم اذا خلي وطبعه يكون حاصلا فيه ونقول ان مرادهم بقولهم الجسم له
مكان طبيعي هو معنى القول الثاني دون الاول والظاهر بالدليل هو الثاني دون الاول [illegible]
من المؤيد انا نعول على ان يجوز كون الاسباب الخارجة عن طبيعة الجسم واقعة دائما ومقتضية لحصوله
في المكان معين فلا استحقاق طبيعي وهو لا ينافي المراد من قولهم الجسم مكان طبيعي بل انما
ينافي قولهم ان الجسم الفلاني حاصل بالفعل في مكانه الطبيعي فالاول ان يقال في بيان الخلل [illegible]
المقدمة القائلة ان الجسم على تقدير خلوه عن التأثيرات الغريبة لا يجوز ان يكون حاصلا في جميع [illegible]
وان لا يكون حاصلا في شيء منها ليس بتامة لجواز ان يكون انتفاء السبب الخارج مستلزما [illegible]
او بالغير ومستلزما لحصول الجسم في جميع الامكنة او عدم حصوله في شيء منها فان الممتنع وان كان [illegible]
جاز ان يستلزم المحال كعدم العقل الاول المستلزم بالغير المستلزم لعدم الباري المحال لو انه [illegible]
انه لو تعدد فلو خلي الجسم او طبعه [illegible] اقول يختار انه لو خلي وطبعه يكون حاصلا في كل [illegible]
ونسلم استحالة اللازم ونقول ان الملزوم ايضا محال جاز ان يكون محالا مستلزما للمحال [illegible]
فان المحال جاز ان يستلزم المحال سلمنا عدم الطلب لكل لا يستلزم وجود مكانا طبيعيا آخر لا يتوجه [illegible]
هذا المكان طبيعيا فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه وليس [illegible]
مرادهم بالمكان الطبيعي الذي نفوا تعدده واستدلوا عليه بالدليل المذكور المكان الذي اذا حصل
الجسم وطبعه يطلبه البتة ولا شك ان المكان الذي لم يطلبه في وقت من الاوقات التخلية لا يكون
طبيعيا قوله فكأنه مكان الغالب اه اقول هذا هو المشهور فيما بينهم الا ان فيه بحثا اذ لو كان
مكان المركب الطبيعي مكان جزئه الغالب الطبيعي جاز تعدد المكان الطبيعي للمركب وهو باطل عندهم بيان الملازمة

ان كل جزء من اجزاء مكان كل بسيط الغالب يكون مكانا طبيعيا للمركب [illegible]
المركب والتحقيق في المكان الطبيعي ما هو المشهور اعني الذي اذا خلي الجسم وطبعه كان حاصلا فيه
لم يمكن ان يثبت المكان الطبيعي للمركب لا تشترك في جواز تعدد المكان الطبيعي له وان فسر بالمكان الذي
لا يخرج الجسم بطبعه عنه اذا امكنه ذلك يكون المكان الطبيعي للجسم متعددا ويكون المكان الذي اتفق وجود المركب
في غالب الاجزاء فيه مكانا طبيعيا له قوله لتساوي نسبة ميول اجزائه اليها اه اقول فيه
نظر لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب من اماكنها وتضعف عند البعد عنها فاذا فرض المركب في
مكان وتساوت فيه بسائطه بحسب قوة الميل لا يكون ذلك المركب في مكان آخر متساوي النسبة
الى امكنة بسائطه بل يكون اقرب الى مكان بسيط من بسائطه فيغلب ذلك البسيط على سائر البسائط
ويجذبها الى مكانه واقول اذا فرض ان تساوي الميول في مكان واقع على الفصل المشترك بين
الماء والهواء واخرج هذا المركب حال حصوله في مكان الهواء فيه [illegible] الصورة وان كان الجزء
الناري مشتد الميل الى مكانه الطبيعي والمائي والارضي معا الا ان اجتماع ميل الماء والارض
الى خلاف جهته مع كون الهوائي في مكانه الطبيعي يعارض جذب النار الى مكانه فيبقى في المكان
الذي دفع اليه من مكان الهواء وهكذا اذا دفع الى النار يعارض مجموع ميول الباقية [illegible]
القياس على ان نقول بعد تسليم اشتداد ميول البسائط السابقة عند القرب من امكنتها [illegible]
جزء من المركب غلبة بسيط السابق وجذبه الى مكانه لا يضر بغرض السائل لان له عنه
بان المكان الذي اتفق وجود المركب لا يكون طبيعيا لعدم عوده اليه وطلبه [illegible]
اشتد ميله بواسطة القرب منه وهو عين مطلوب المعترض قوله فانه على مذهب الامام [illegible]
اقول اختلف في ان الزاوية هل هي من مقولة الكم او الكيف فمنهم من قال بالاول محتجا بانها تقبل [illegible]
ومنهم من قال بانها من الكيف بناء على انها عارضة للسطح والخط الذي هو المقدار وكذا اختلف في
تعريفها فالقائل بالاول عرفها بانها سطح يحيط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا
او جسم يحيط به سطوح ملتقية عند نقطة متصل كل سطحين منها عند خط من غير ان يتحد اسطحا
واحدا والقائل بالثاني عرفها بما ذكره الكاتبي واراد بالحاطة حد واحد بجسم راس المخروط والمستدير
المفقى الجسم المرتفع من دائرة هي قاعدته الى نقطة هي رأسه لانها عارضة للمخروط باعتبار [illegible]



هو سطح المستدير قوله واعترض ايضا بان هذا انما يتم اه اقول القول بكون المبدأ الاول فاعلا
مختارا لا يعتقدونها لان المدعي ان الشكل الطبيعي الذي هو مقتضى طبع الجسم وصورته النوعية
هو الاستدارة ليس غيره والدليل سبق له وظاهر ان الصورة النوعية العنصرية موجبة عندهم فيكون
المبدأ الاول فاعلا مختارا على مذهبه لا ينقدح ان لو احتمل كونه فاعلا للشكل الطبيعي
هو مقتضى الصورة النوعية فلا يتوجه هذا الاعتراض اصلا على انه نظر اقول انما يقال
في الخفي بطلانا على ذوي الحدس الذي يفضي حدسهم الى امور ظاهرة بالوجدان [illegible]
في مباحث المزاج وايضا ان جعل تعلق الاختيار بخصوصية الشكل من لوازم ذات المبدأ [illegible]
لذاتها فهو ينافي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك الذي اريد بالاختيار في قول [illegible]
بقوله قول مع انه امكان ان يفعل خلافه وان لم يجعل كذلك يكون التعلق من الامور [illegible]
فلا يكون الشكل الحاصل بسببه طبيعيا على انه قول مع امكان ان يفعل خلافه صريح في ان الاختيار
الذي جعل من علل الشكل الطبيعي امر غير لازم لذات الصورة لذاتها فيكون من الامور المفارقة
قوله ان المكان يشار اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه يقبله العقول بالقبول
انما قيد بذلك احترازا عما يشار اليه من الصور المعدومة التي يرى المرض وبين [illegible]
حسية كالبرسام يشاهد صورا لا وجود لها ويشير اليها اشارة حسية [illegible]
حسية وليست موجودة واذا قيد الاشارة بما ذكر لم يتجه تلك الصورة موضوع الكبرى
لظهور ان اشارة المريض الى تلك الصور ليست مقبولة عند العقلاء ولا يتوهم خروج
النقط المتوهمة وسط الخط والخطوط المتوهمة وسط السطح عن موضوع تلك الكبرى اذ
الاشارة اليها ما يتعلق به العقول بالقبول وكذا الحال في هذا الحكم وذلك على المشار اليه
حسية قوله بل يجب ان يكون موجودا حال حركته اه اقول الحصول في المكان غاية مترتبة
على القصد والتوجه الحاصل حين الحركة ولا شك ان الغاية لا يستلزم وجود المكان الا بعد
حصولها ولا يستلزم حصول ذلك التوجه حصول الغاية حتى يستلزم ما يستلزمها ويلزم
من ثبوت الحركة والتوجه وجود المكان والتفرقة بين الحركة الاينية والحركة في الكيفية
الاولى طالبة للحصول والثانية للتحصيل ليست مفيدة لجواز ان يكون المكان الذي [illegible]

مطلب المتحرك الحصول فيه حاصلا بتحصيل المحرك اياه وكما يجوز القائل يكون المكان سطحا فان المتحرك
في الهواء عنده يخرق الهواء ويحصل بسطحا باطنا ويحصل فيه فيخرج الصورة فيحصل المتحرك
الاين مكانا وقت حصوله فيه ولا يلزم من كون الحصول في المكان مقصود المتحرك ان يكون المكان موجودا
وقت الحركة بل يلزم ان لا يكون موجودا في ذلك الوقت كالآنية في الكيف   يلزم تداخل
الاجسام اقول اى تداخل الاجسام التي هي المتمكنات والمحل في البعد المادي المنقسم في جهات
اذ لو فرض ان الجسم المنقسم في الجهات الثلث نفذ في بعد منقسم كذلك نفوذا تاما بحيث لم يبق من
بعد الجسم المتمكن والبعد الذي هو المكان الا نفذ الاول في الثاني من جهة انتهائه
بكليته ساريا فيه بكليته فلا بد ان ينطبق مقدار المتمكن على مقدار الجسم الذي قام به
الذي هو مقدار الجسم وهو يستلزم مداخلة المتمكن في الجسم الذي حل فيه البعد فرضا   لا تجاوز
اقول هذا رد على من زعم ذلك ونحن زعم ان ما بين اطرافه هو سطوح الواقعة فيما بين سطوحه
الظاهرة وقوله لا السطح الباطن رد على من زعم ان ما بين اطرافه يحتمل المقعر السطح

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

[illegible]



مذهبهم اولى بعد ان هذا التعريف موافق لمذهبهم ومعنى القول بالفراغ الموهوم فيما
بين الجسمين وليس مع انها لمذهب القائلين بالبعد المجرد لانه حاكم بتلاقي الجسمين مع عدم ما يلاقي
بينهما اصلا انما يتصور اذا كان ما بين الجسمين لا شيئا ونفيا كما هو مذهبهم واما اذا
كان بعدا موجودا كما هو مذهب القائلين بالبعد المجرد فلا يتصور عدم ملاقاة الجسمين لذلك
البعد الموجود فيما بين ملاق لهما بلا شبهة ثم اعلم ان الحكماء اتفقوا على نفي الخلاء المفسر
بالتفسير الثالث لاستحالة القول بالفراغ الموهوم الذي اتفقوا في استحالته انما النزاع
فيما بينهم في الخلاء المفسر بالتفسير الثاني فمنهم من جوزه ومنهم من لم يجوزه فالمجوزون فرقة
من القائلين بالبعد المجرد فهم يخالفون القائل بالفراغ الموهوم في ان شيئا هو كون الخلاء
امرا موجودا ويوافقونه في جواز الخلو عن الشاغل لكنهم يطلقون الخلاء على حيز
اعني البعد المجرد المشغول والبعد المجرد الفارغ بخلاف القائل بالفراغ الموهوم واما غير المجوزين
ففرقتان فرقة يقول بكون المكان سطحا فهم نفاة الخلاء بالمعنى الاول وفرقة يقول بالبعد
المجرد فالفرقتان لا يوافقان القائل بالفراغ الموهوم في شيء مما ذكر قال الشارح
فلو فرضنا ان يتحرك ذلك الجسم اقول الدليل المذكور لا يثبت [illegible] فرض جسم واحد يتحرك بل
فرض اجسام متعددة متحدة في الطبيعة [illegible] يتحرك في مسافة [illegible]
وملاء [illegible] فكان الدليل [illegible] حال وما استدل [illegible] ان الحركة [illegible]
الخلاء اقول لا يقال امتناع الحركة في الخلاء الخارج عن داخل المحدد لا يدل على
امتناع الحركة في الخلاء مطلقا لانا نقول المقصود منع امكان الحركة في كل الخلاء لا منع امكانها
في الخلاء لان الدليل انما يتم [illegible] الاول دون [illegible] ولو سلم ذلك فلا نسلم ان المقصود مما ذكر
هو الاستدلال اذ يجوز ان يريد [illegible] الخلاء [illegible] الحركة فيه بسبب [illegible] لا يجوز ان
يكون كله كذلك لاسباب اخر اما الاول فلان الخلاء [illegible] اقول [illegible]
بالمحدد [illegible] فلان الكلام في الخلاء الذي فيما بين الاجسام المحسوسة فلا [illegible]
الكلام في الخلاء المفسر بما ذكره سابقا في المكان الخالي عما يشغله [illegible]
المجرد كما تقتضيه مذهب [illegible] فيما بين الاجسام وهو الشارح [illegible]

[illegible]



في الدليل المذكور لا تفاوت فيه فلو كان المحدد هو القاسر لزم ان لا يتفاوت الحركة [illegible]
[illegible] وذلك هو [illegible] المفروض فانه [illegible] ان الحركة القسرية [illegible]
المعاوق يقتضي قدرا من الزمان وحدا ما من السرعة والبطء وهو محفوظ في الصور [illegible]
ولا يزيد ذلك [illegible] وبتفاوت المعاوق وان اراد ان القاسر لا يتفاوت في سائر الحركات
القسرية ايضا فلو كان هو المحدد لزم ان لا يكون في الحركات القسرية تفاوت اسراعا وابطاء
وذلك ظاهر البطلان ويرد ايضا ان ما ذكره انما يدل على ان الطبيعة والقاسر لا يكونان علة تامة
لتفاوت الحركة في الصور [illegible] سرعة وبطء بل لا بد فيه من المعاوق ولا يدل على ان لا يكون علة
لبعض الحد بشرط المعاوق وبعضه بشرط عدم المعاوق مع انه لا يلزم مما ذكره ان لا يتحدد حال
السرعة والبطء في صورة انتفاء المعاوق فالاولى ان يقتصر في الاستدلال على [illegible]
[illegible] معاوق نكون الطبيعة او يستدل بما ذكره على عدم كون الطبيعة والقاسر علة تامة للتفاوت
[illegible] كما وقع في الحركات كذلك [illegible] اقول [illegible] لان [illegible] الامر
هو المعاوق بل يقول هو الميل فان كلام [illegible] شرح الاشارات [illegible] على ان المحدد لحال السرعة والبطء
هو الميل واول الميل اذا كان واحدا لا يتصور ان يستند اليه الحدود المختلفة فلا بد ان يختلف
[illegible] ولن يختلف ذلك [illegible] من جهة الطبيعة والقاسر لعدم الاختلاف [illegible] فلا بد من امر
آخر وهو العايق فاستند اختلاف السرعة والبطء بالآخرة الى العايق ولما ان [illegible] يقول ان
اختلاف السرعة والبطء معلل [illegible] العايق ان العايق علة قريبة [illegible] الاختلاف بل [illegible]
مطلق العلة سواء كان قريبا او بعيدا [illegible] بان تحدد السرعة والبطء هو الميل [illegible]
[illegible] تحدد السرعة والبطء وهو لا ينافي ان يكون العايق متصفا بمطلق العلة [illegible]
[illegible] اقول [illegible] لان الخارج [illegible] لا يجوز ان يكون امرا آخر غير
القوام كالقوة الجاذبة لمغناطيس [illegible] اذا اخذنا بيدنا قطعة من المغناطيس [illegible]
ثم ارسلنا الحديد فانه يتحرك بالطبع الى [illegible] الحركة قوة المغناطيس [illegible]
[illegible] المغناطيس [illegible] يقول بالفاعل المختار [illegible] يجوز ان يعوق [illegible]
الحركة [illegible] غير معاوقة قوام [illegible] ولا يتصور في الحركة الطبيعية لان [illegible]

عندسي في تلك الحكمة ومن انكر ذلك لا يستحق ان يخاطب وما يدل على اعتقاد النقط الموجودة في الكرة
المذكورة ان التماس في الكرة لو كانت بنقطة موجودة لزم ان تكون في الكرة والسطح المتماسين نقطتان موجودتان
غير متناهية مع كونها محصورة بين حاصرين وهو محال وان كانت الجملة الغير المتناهية غير منقسمة الوجود
بيان الملازمة ان الكرة المذكورة لو تدحرجت في ذلك السطح من نقطة معينة الى اخرى فلا شك ان ما به
التماس من مبدأ المسافة الى منتهاها انقطاع من هذين المتماسين وان المتحرك مع جميع النقط
التي في المسافة ولو كان التماس بنقطة موجودة لزم ان يكون جميع النقط التي بها المماسة
من المتحرك والمسافة موجودة وهي غير متناهية ويؤيد ما ذكرناه من ان تعطيل التماس
غير موجودتين في الكرة والسطح المستوى المتماسين ما ذكره شارح المقاصد من ان الحكما
ان حدث الكرة والسطح قوى وقالوا بها بجوهر ضروري والقول بان موضع التماس متعين
بالفرض لا لفرق اعدم لان معناه صحة فرض شيء غير شيء وبهذا في النقط مع انه ليس
خطا او سطحا مستويا ضرورة الانطباق على المستوى وعندنا ان التماس موضع الى منقسم
بصير الكرة ما ذوات الاضلاع على انا نقول النقط عندهم انما هي النهاية للخط فلا توجد
في الكرة بالفعل كما بين في الصحيح في الشفا جهة السفل للارض نقطة موهومة وجهة الفوق
انما طرف الخط المتصل بالمركز في السطح وهو نقطة ما فكيف يكون لها جهتان بالفعل بل
يكونان بالقوة وقال انا قد جعلنا احد اسباب انقسام المتصل المسامتة والمماسات
والمحاذاة وهو انقسام بالفعل اذ يتعين الماس والماس منه والمحاذي والمحاذى
والمحاذاة كالاشارة فيكون اذا الكرة والطرف متعين الوجود وصرح فيها بما حاصله
ان الاشارة ربما ينقل الوجود فالظاهر ما ذكره ان يكون المركز موجودا على الاشارة
اليه وان هو هو ما قبلها وهو خلاف المعقول والمذكور فاوجه ما لا يشك ما قال في الله
الاعراض لا يسبب الا انقسام الخارجي ووجود الشيء فيه بالفعل كما شبك الشيخ معترف بذلك
حيث قال في السماء ومما الذي بالفرض اختصاص العرض بعض دون بعض فيه اذا زال
ذلك العرض زال ذلك المخصص مثل جسم بعضه لا كلمة او تسخن لا كله فيفرض له بالبياض
جزء فاذا زال ذلك البياض زال انقسام فيه وكذلك في كل ما يدل على ان الاشارة تجب ٣٧٥

الجسام



الانقسام بالفعل وبقال اراد بالفعل هناك ما يتم فعل الوجود في الاعيان والا وما وكذا
لا يشك عاقل ان الاشارة الى المعدوم لا تجعله موجودا في الخارج موجب ان ما اول كلامه
الدال على ان الاشارة تنقل الوجود ويقال المراد بالوجود هنا تجرد الفعل ان لا يكن
فعل الوجود في الاعيان فالطلب لم لا يجوز ان يراد بالوجود فيه ولم الجهة موجودة ما يتم
فعل الوجود في الاعيان ومع لا يرد الاعراض المذكور على التمثيل فما ان استدلالهم بالتماس
الادل على وجود المكان والتماس الادل على وجود الاطراف دليل قاطع على انهم ارادوا
بوجود الجهة الذي استدلوا عليه بتعين المتماسين فيرادوا بالوجود فيه ولم المكان
موجود والاطراف موجودة لا محال قولنا قرب الجسم الثاني الى جهة البحث وبعدنا بعد الجسم
الثالث قضيتان صادقتان لا يستلزم ان يكون الثوب فيها في الاولى والبعد الثانية
ولا يشك عاقل ان القرب عدم والبعد منه محالان وكذا ولما تحرك الجسم نحو جهة البحث وصارت
ولا شبهة انه استحال الحركة نحو المعدوم فثبت ان جهة البحث موجودة فبطل الحكم بكونها معدومة اولا
تدافع بين البينتين فيكون الدليل الذي استدللت به على عدمه وبينهما وبينها ما يا
وعدم العلم بخطه غلط لا يقتضي صحة وكونه برهانا فان من الاغاليط الاما لا يعلم وجه غلطه على
التفصيل وانما يعلم كونه غلطا اجمالا لانا نقول معنى القرب والبعد في القضيتين المذكورتين
والبعد المتوهمين مثل ما توهم في حدود والمسافة المتعلقة المفروضة ومعنى التحرك نحو جهة البحث
كما تحكم الذي يتوهم النقط المذكورة فيه فلا يدل ما ذكر على وجود جهة البحث فلما قطعنا ما ذكرت لا يكون
القياس الاول جاريا في جهة البحث لان المراد بالوصول والقرب هناك الوصول والقرب
الخارجيين لا المتوهمين اذا لعاقل لا يعقل بانهما يستلزمان الوجود الخارجي وهذا
الاعتراض على جوانب في الجهة قلت حمل المعترض لفظ الوصول والقرب في القياس على معنى اعم
من الخارجي والوهمي مستعملا انه لو حمل على الخارجي لورود المنع على الصغرى وورود الظاهر
لظهور ان المعلوم لنا ان الجهة يصل اليها الاجسام او تقرب منها او يبعد عنها وصولا وقربا وبعدا
مطلقا اعم من ان يكون ذلك مثل الوصول والقرب والبعد عن حدود المسافة ومع يكون ارادة
ما ذكر المعنى الاعم في الكبرى ايضا ومع ظهور جريان القياس المذكور في جهة البحث كما لو قرر اعتراض في على

القياس المذكور وهو انهم ان ارادوا بالوصول والقرب الوصول والقرب الخارجي فلا نسلم
لا ذكرنا وان ارادوا المعنى الاعم فيمنع كبرى القياس ويرد عليهم انهم صرحوا بان جهة البحث موهومة كما
وقع في الشفاء وغيره وصرحوا بان الجهتين متمايزتان بالطبع ولا شك ان هذا التمايز الذي
اثبتوه لها هو التمايز الخارجي بدل عليه تتبع كلامهم والحال ان التمايز الخارجي فرع وجود المتمايز
في الخارج فلزم ان يكون جهة البحث موجودة فبين كلاميهم تدافع انما اطنبنا الكلام في هذا المقام اذ
زلت فيه اقدام الافهام وضل كثير ممن يعد من ... من العلماء العظام حتى التجأ وا في دفع
الاعتراض الى امور مما يشمئز من طبعه النظام وتشوشوا باجوبة لا يسمن من جوع ولا
يشفى وجنحوا الى اشياء هي ابعد من قول ... وضلوا في الضلال وحرفوا الكلم
عن مواضعها وحملوا كلمات الحكماء على محامل لا طائل تحتها ولا حاجة في ذكرها لانا نقول
اولا ان اراد انا نثبت كون ماهية الجهة طرف الامتداد مع قطع النظر عن تناهي الابعاد فلا نقول
انا نعلم بالضرورة ان الاشارة الى الاجسام الممتدة منا لها منتهى ومنقطع لا تمتد الى ما وراءه
بل ... ومنقطع عنده وكذا الحركات المستقيمة نحوها سواء كان الابعاد متناهية او لا
ولا بد ان يكون ذلك المنتهى والمنقطع موجودا اذ لا وجود في امتداد ما خذ الاشارة لكونه مشارا اليه
ومقصدا للمتحرك وكون الاشارة والحركة نحوها وجب ان يكون طرفا لامتداد جسماني لا يعدم
منقسم وكل غير منقسم طرف فثبت ان منتهى الاشارة الذي هو المراد بالجهة يكون طرفا فثبت ان
الجهة طرف من غير الاحتياج الى ... تناهي الابعاد وظهر ان المقصود من الاستدلال على عدم انقسام
الجهة هو الاستدلال على ان الجهة بمعنى منتهى الاشارة والحركة يكون طرفا للامتداد الجسماني ولو ...
الخ انما ثبت الى اخره وان كان مستوفا لدفع السؤال الاول ظاهر الا انه ادرج فيه دفع
السؤال الثاني ايضا حيث قال وبحال لا يكون ما هيتها طرف الامتداد لانه لا يجوز انقسامها
وهذا هو المقصود مما ذكره الشرح فانه يدل على ان الاستدلال على عدم انقسام الجهة ليس المقصود منه
هو الاستدلال على عدم انقسام الجهة بمعنى الطرف بل المقصود منه الاستدلال على عدم انقسام الجهة
بمعنى منتهى الاشارة والحركات ومقطعها ليظهر كون الجهة بمعنى الطرف وانما تعرض لوجود المقطع
والمنتهى مع انه لا مدخل لها في بيان كون الجهة عبارة عن الطرف لان المقصود بيان الماهية وهو ٣٧٧

منتهى



موقوف على بيان الجملة على كل قدمه وكان ينبغي للمصنف والشارح ان يقدما بيان الماهية
على بيان الجملة ولم يجعلا كذلك لكنه لم يخفى اشار اليه بقوله فتامل وانما تعرض لكونها
ذا وضع في امتداد ماخذ الاشارة التعيين انها على اي انحاء الوجود وقوله فتامل
يحتمل ان يكون هذا اشارة الى ان ما ذكره في الجواب من ان اثبات كون الجهة طرفا مع
قطع النظر عن تناهي الابعاد وان كان حقا الا انه مخالف لما اختاره المصنف في شرح
الاشارات حيث قال فيه وهي على ما حققه طرف للامتداد وهو غير منقسم وانما تختص ذلك
بوجوب تناهي الامتدادات قال في الشرح لانها لو كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى
اول منقطع اذ يجوز ان يكون وصول المتحرك الى اقرب الجزئين منه محالا وعلى
تقديره وصول يكون عدم الوقوف محالا والا جاز ان يستلزم الخ قال في الشرح وان
الجهة مشار اليها اشارة حسية وكل مشار اليه اشارة حسية هو ذو وضع فان قيل
هذا القياس مصادرة على المطلوب لان الحد الاكبر هو مفهوم الحد الاوسط اذ الوضع هو
بعينه المقبول بل نفسه قبول الاشارة قلنا كون الجهة بنفسها بحيث يمكن ان
يشار اليها غير كون المشير يحكم بالاشارة اليها والاول علة للثاني والاكبر هو الاوسط
هو الاول والمراد بالاكبر هو الثاني فتامل ويمكن ان يجاب بوجه آخر وهو ان المراد بالاوسط
هو الاشارة بالفعل وبالاكبر قبولها فلا يكون ما ذكر استدلالا بثبوت الاشارة بالفعل
على قبولها فلا مصادرة او نقول انه اراد بذي الوضع معنى المادي كما فسر به في شرح
المواقف حيث قال الجهة شيء ذو وضع اي مادي لا مجرد او الحصول عنده وصولا
او قريبا كالجهة اقول فيه ابحاث اي ان المراد بلفظ الحصول فيها والحصول فيه في المتن والشرح
اعم من الحصول بنفس الشيء والحصول عنده كما قيل ... حصول صورة الشيء والعقل ولا
لا يرد على المتن والشرح ان يقال ان الجهة ليست مقصودة بالحركة للحصول فيها لانها طرف الامتداد
ولا بد ان يكون غير منقسم ولو بوجه فيستحيل ان يحصل الجسم المنقسم في جميع الجهات في غير المنقسم ولو
بوجه ويمكن ان يدفع بوجه آخر بانا لا نسلم امتناع ان يحصل المنقسم في جميع الجهات في غير المنقسم
بوجه وانما يمتنع ان لو حصل فيه بجميع امتداداته لم لا يجوز ان يحصل بعض امتداداته المنقسمة

الجهة فانه منقسم في الجملة لحصول الجسم في المكان فيها عند كون المكان سفليا فما كان في جانب الذي يلي الراس
احدهما يلي قدم الاخر كان الامتداد الخارج من قدم كل منهما بجهة راس الاخر فوقا عليها
حاصل السؤال ان الشارح اطلق القول بان جهتي الفوق والتحت لا يتبدلان وليس كذلك
كذلك لان الفوق والتحت قد يراد بهما ما يلي راس الانسان وما يلي قدمه وقد يراد بهما
السماء وما يلي قدمه والاول يتبدل بالوضع كما ذكره وان كان الثاني غير متبدل فلا يصح
اطلاق القول بان الجهتين المذكورتين لا تتبدلان وحاصل الجواب ان الجهتان الحقيقيتان
ولا يراد بهما ما يلي الراس وما يلي القدم مطلقا بل المراد بهما ما هو عبارة عما يلي راس
الانسان والقدم بالطبع على الوجه الذي ذكره وح لا يلزم التبدل المفروض المذكور وفيه بحث
اولا فلو ذلك ان لفظ بالطبع متعلق بالفعل لا صفة للقدم كما توهم المعترض قال
هذا الكلام مصرح به اولا هو يرده انه صرح بان جهة الجسم الكلية ... وسطوحه ...
يدل على ان جهة الجسم فانه به فعلى هذا لا يتصور حركة الجسم ذي الجهة الى جهته الا وصول اليها
منعها ولا يصح الحكم بان بعض جهات الاجسام المستقيم الحركة غير متبدل وهو خلاف ما ذكره سابقا
من ان بعض جهات الاجسام المستقيم الحركة التي هي ذو الجهة متبدل وان المتحرك المستقيم
الحركة يقصد بحركتها الوصول الى الجهة او القرب منها فانه يدل على ان القابل للحركة المستقيمة الا انه
موقوف الجهة ولا جهة دون غيره من الاجسام الكلية لا مرجحا به يقصد الوصول الى القرب
الى جهته التي ... القائل بان يقال ذو جهة وله جهة يعلم بما ذكر ما هو المعتبر لا وجه
الجواب عن السؤال بان يقال نعم لا يتصور حركة الجسم الا الى جهة التي قائمة به ... الحركة واما حركته
الى الجهات تقوم بالجسم الا في او حركة الجسم الا في الى جهات تقوم به فلا مانع منها والتبدل في
جهتي الفوق والتحت انما لزم على تقدير حركة المحدد وخروجه عن مكانه وهو غير ممكن والا لما كان
محددا بل الجواب ما ذكره انما فصل الجهة وحاصله ان الجهة ربما يطلق ويراد بها الجهة المطلقة
اي الطرف الذي يكون منتهى الاشارة ومقصد الحركات وانما سميت مطلقة لكونها
الى جميع الحركات بالاستقامة وعدم كونها مخصوصة بكونها منسوبة الى بعضها وتختص ببعض
الاجسام وبعض الاجزاء او لظهور انها مقصد جميع الحركات ومنتهى جميع الاشارات ليس ... جهة الاجسام

والاطراف

379



والاطراف وقد يطلق ويراد بها مطلق الجهات الذي هو طرف الامتداد وهي عامة لجميع الاجسام
اذ لكل جسم جهات كثيرة سارية في الجهات منقطعة لتناهي الابعاد ويكون له طرف منتهى كل
كل طرف اي مطلق عليه والمراد بما ذكرنا سابقا هو الجهة المطلقة لا مطلق الجهات وهي ليست
ذاتية ذي الجهة فلا امتناع ان يتحرك ما له جهة بهذا المعنى الى جهته وان لا يتحرك الجهة بحركة ماله
تلك الجهة والمراد بما ذكره الامام هو الجهات المطلقة فلا يلزم الاشتراك في اللوازم
ولا شك ان العامة غافلون عنها اقول هذا رد على المعترض ثم في شرح الاشارات
ان الاعتبار الاول راجع الى الاعتبار الثاني طبيعي في الانسان وغيره الا باعتبار طول
قامته الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمينه وشماله الا بحسب عرض قامته الذي هو
الامتداد العرضي ولا قدامه وخلفه الا بحسب ثخن قامته وهو الامتداد الباقي فلا يكون
بحسب هذه الاعتبارات واحدا لان جهة الفوق السطح اه اشار بذلك الى بطلان ما توهم
من ان الفوق هو النقطة المفروضة على سطح الفلك الاعلى حيث لزم ذلك ان يكون الفوق
متعددا مع اتحاد التحت لان التناهي يوجب وجود حدود او لا يقال ان اراد بالتناهي
في المقدار كما هو الظاهر ويدل عليه قوله واما تعرض لمعنى التشابه تنبيها على ان اثبات الجهة
لا يتوقف على تناهي الابعاد ولا شك انه يلزم من مثل هذا التناهي حدود موجودة متحاذية
بل اللازم وجود حد سواء كان متعددا كالمضلعات او واحدا كالكرة المصمتة فانها متناهية
في المقدار مع انه لا يوجد فيها حدود مختلفة بل حد واحد متشابه هو سطحها فلا وجه لقوله الا
يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة لانا نقول اراد به وجود الحدود وما يقابل الفرضية والاعتبارية
المحضة ولا شك ان الجسم الكري تكون فيه حدود وبعضها موجود في الخارج وهو سطحه وبعضها متعين
في نفس الامر وان كان من الوهم كالنقط المركزية ولا حاجة الى لزوم التشابه وعدم الاختلاف
لعدم التناهي محل بحث اذ يحتمل ان يكون عدم التناهي بطريق احاطة الاجسام بعضها ببعض
او بجانب ... الى غير النهاية وح يوجد في غير المتناهي حدود مختلفة لانا نقول هذا غلط فاحش
لان تلك الحدود المختلفة ليست حدودا لغير المتناهي الذي هو مجموع الاجسام من حيث المجموع بل حدود
اجزائه التي هي كل واحد من الاجسام ولا شك انه متناهي المقدار والمراد ههنا وجود الحدود

في المتناهي وجود الحدود التي تكون حدودا لا في وجود الحدود فيه مطلقا لان وجود الحدود
في اجزاء غير المتناهي كما في المفروض المذكور يقتضي ان يكون المحدد داخلا في تلك الحدود وهو متناه
فيندرج المحدد في المحدد بالمتناهي وهو خلاف المفروض قال في الشرح بان يكون بعض
الحدود المفروضة في جهة وبعضها في جهة اخرى اقول قال الفاضل الرازي في المحاكمات
تقييد الحدود بالمفروضة مستدرك لعدم توقف الدليل عليه واقول انما قيده بذلك لئلا يتوهم ان الحدود
في الملاء المتشابه حدود وحقيقة ويتوهم انها مما ... في الملاء قال فيه وبعضها في جهة اخرى
مخالفة لها بالطبع اقول اشار المصنف بهذه الاشارة الى ان مخالفة جهة لجهة اخرى بالطبع لا
مدخل لها في الدلالة بل لو لم تكن الا جهة واحدة لا يجوز ان تتحدد بالمتشابه لانه ...
ليس اولى بان يكون تلك الجهة ومطلوبا لبعض الاجسام دون بعض من غيره قال في الشرح
والجسم الواحد من حيث هو واحد انما تتحدد بما يليه بالقرب ... ان تحدد ما يقابله اقول قال
الفاضل الرازي في المحاكمات ان تعيين جهة القرب مستدرك في الدليل اذ يكفي ان يقال
ان الجسم الواحد من حيث انه واحد ان كان محددا لا يحدد الا جهة واحدة واما ان تلك الجهة
جهة القرب وان كان كذلك في نفس الامر الا ان الدلالة لا يتوقف عليه واقول المقصود من التعرض
لجهة القرب وتعيينه هو الاشارة الى الاستدلال على ان الواحد من حيث انه واحد لا يحدد الا جهة
واحدة فكانه قيل الجسم الواحد من حيث انه واحد انما يحدد جهة فلا يحدد الا جهة واحدة اذ لا يحدد
الا جهة القرب واما جهة البعد فلا يحدد بها لكونها غير محدودة وقال ذلك الفاضل بل قلت لا حاجة
الى هذه التفصيلات التي اوردها في البرهان بل اكثر المقدمات المذكورة مستدرك اذ يكفي ان
يقال لما كان الجهة طرف الامتداد فتحدد بها اما جسم او جسماني لان تعيين ذي الوضع لا يكون
الا بذي الوضع ولا بد ان ينتهي الى الجسم لكن كل جسم يعرض انما يكون محددا فلا شك انه
يحدد به القرب ... ان يحدد به جهة البعد لان تحدد جهة البعد بغيره او البعد عنه غير محدود ... الجسم الواحد
اذا حدد جهتين لم يتحدد وكيف اتفق بل من جهة الاحاطة فيحدد بسطحه جهة القرب وبمركزه جهة
البعد وهو المطلوب واقول لا شك ان هذا محصل البرهان وخلاصته الا ان الشيخ اراد التعليم
الاول وهو تحدد الجهة اما بشيء متشابه او غير متشابه لانه اراد اثبات تحدد الجهات على احسن نظام

الابعاد

381



الابعاد وعلى تقدير لا تناهيها كانه قال انما قال الجهات وهي لا تتبدل على اي حال
موجودة فهذه الجهات لا بد ان يتعين وضعها فتعين وضعها اما في جسم غير متناه او متناه
لا سبيل الى الاول الا ان جوزنا وجود ملاء متشابه غير متناه لا يجوز تحدد الجهتين
فيه ولهذا فرض تحدد الجهتين في الخلاء مع انه بين استحالته فنبه بذلك على ان اثبات
تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد وعلى استحالة الخلاء وانما زاد التقسيم الثاني
وهو تقسيم المحدد الى جسم واحد وجسمين رفعا لما يسبق الى الاوهام من ان السماء سطح
هو فوق والارض ايضا سطح هو تحت انتهى كلامه ويظهر ... وجوه الاول
ان قوله في السؤال لما كان الجهة طرف الامتداد ان اراد به ان الجهة طرف جميع الامتدادات
ومنتهاها يلزم ان يتوقف الدليل الذي حكم عليه في الجواب بكونه خلاصة البرهان على تناهي
الابعاد وان اراد به طرف امتداد ما فاما ان يراد بالطرف الموجود في الخارج فيلزم
ان لا يكون ما ذكر عاما لجهة التحت لانا اقمنا البرهان على عدمها ... والحال انه بصدد
اثبات تحدد الجهات مطلقا وان اراد بالطرف مطلق الطرف ولو كان وهميا ... فلا يلزم ان يحدد
مثل هذا الطرف ... الجسم المتناهي حتى يثبت ان المحدد يحدد بسطحه جهة القرب وبمركزه جهة
البعد لا يجوز ان يكون في خلاء او ملاء متشابه فلا بد ان يبطل هذين الاحتمالين كما ذكر
في البرهان او يبطلا بادلتهما وكون ما هي الابعاد وامتناع الخلاء مبنيا ... ان
ابطال الاحتمالين المذكورين بها مقدمة البرهان ولا نسلم ان يكون المفروض له مستدركا و
الثاني انه ان اراد بالبعد في قوله ان البعد عنه غير محدود البعد الخارج عن الجسم الذي فرض كونه
محددا لجهة القرب فانه كما لا يتحدد بغيره كذلك الجسم لا يتحدد بنفسه ايضا لكون البعد الخارج غير
محدود وكما اعترف به ذلك الفاضل حيث قال فان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فان كل حد يفرض
انه غاية البعد فوراءه ذلك البعد ابعد منه بالضرورة وان اراد البعد المطلق الداخل في حشو المحدد فانه
كما يحتمل ان يحدده المحدد جهة القرب يحتمل ان يحدده جسم آخر يحاذي الجسم المحدد ... فلا ...
ما ذكره ان يكون المحدد للجهتين ... واحدا فلا بد ان يبطل هذا الاحتمال حتى يتعين ...
فيجب زيادة التقسيم كما هو في البرهان فلا ... على الزيادة ولا حاجة الى التكلف

الذي اورد به فلا وجه لقوله في الجواب لا يسلك الخ بل هذا تحصيل البرهان وخلاصته والثاني ان حاصل
الجواب فقد يثبت بذلك سلب ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد بناءً على كونه
في ذلك الكتاب بيان تناهي الابعاد من ان اثبات المحدد يتوقف على تناهي الابعاد ولانها لو كانت
غير متناهية لم يكن لها حدود فلا يكون المحدد موجودا لاستحالة ارادوان اثبات المحدد يتعين
الاول يتوقف على تناهي الابعاد فلا منافاة بين الكلامين لانا نقول هو لا لانها لو كانت
غير متناهية لم يكن لها حدود ولا يدل على ان اثبات المحدد مطلقا يتوقف على المتناهي حتى يرد
عليه ما ذكره اولا ان الدليل المذكور انما دل على ان المحدد يستلزم تناهي الابعاد في جهتي
لا دل على انه يتوقف وجود المحدد على اثبات المحدد لا يحصل الا من وسائط المحدد وعليه لان
الانتهاء والانقطاع من عوارض المادة اقول هذا انما يصح على مذهب القائلين بان الانتهاء من عوارض
المادة كما ذهب اليه الحكماء بالبعد المفطور واما اذا لم يختص بها كما هو مقتضى الفرض المذكور من كون
الخلاء في البعد المفطور متحددا او منتهيا في غير الجسم المكان فلا يصح اذ المقدار العارض للبعد المفطور
من شانه الانقطاع والانتهاء قال في الشرح فلا تحدد به البعد اقول لا يلزم تحدد البعد
لان البعد عن اي جسم يفرض منها ليس محدودا فان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فالبعد منه الى كل
فان كل حد يفرض فانه غاية البعد فوراء ذلك الحد ابعد منه بالضرورة بخلاف ما اذا كان البعد داخلا حتى
فانه لا يكون فيه حد معين هو غاية البعد حتى ان كل حد يفرض وراءه لا يكون ابعد منه بل اقرب
من جهة القرب اعترض عليه بانه ان اريد به ان البعد المفروض لا تحدد فلا استحالة فيه لان البعد المفروض
لا يحتاج الا محدد وان اريد به البعد الموجود فلا نسلم انه غير محدود واجيب بان جهة الفوق
جهة التحت متمايزان بلا شك اي بعد فرض من جهة الفوق في كل جانب يميل الى جهة التحت
وان بعد اخذ من جهة التحت يميل الى جهة الفوق ويرد عليه انه في الاشكال الاول وذلك لانه
ان اراد ان كل واحد من الفوق والتحت يمتد البعد منه في كل جانب منهما كان او غير متناهيا
فيحتاج الى الاخر فلا نسلم وذلك لجواز ان البعد المفروض خارج العالم لا يمتد الى جهة التحت وان اراد
كل بعد في كل جانب محقق يمتد الى الاخر فسلم ولكن لا يمنع عدم ثبوته في صورة الجسمين المتباينين
الذين فرضنا تحددا قال في الشرح فاذن لا تحدد الجهتان لكل منهما اقول فسلك القول في ذلك





يقول لا تحدد الجهتان بها لان المفروض تحدد الجهتين وعدم تحدد الجهتين لكل منهما فلو فرض
واما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فانما يثبت لو امتنع تحدد الجهتين بجسمين كيف وهو
مقدمة فيه ويمكن ان يجاب عنه بانه لم يرد الشارح ان الجهتين لا يكونان محددتين بتحدد
كل منهما بجسمين اما معا حتى يرد ما ذكر بل المراد ان الجهتين لا تحدد ان بتحديد كل واحد
اي لا يكون الجهتان محدودة بثبوت التحديد المذكور لكل منهما وحاصله ان كلا من الجسمين يحدد جهة
قرب به فقط ولا يحدد شيئا منها جهة البعد فيه لا تحدد الجهتان معا بواسطة تحديد كل جسم بمكانه
للاخرى لان جهة قرب كل منهما ليست مخالفة للاخرى لعدم كونها غاية البعد فلا اعتبار على
كلام الشارح عند ذوي الانصاف واما قول القائل انما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا
فاجيب عنه بانه انما يلزم ما ذكره ان لو كان المراد بالمحدد المحدد الواحد واما اذا كان المراد ما يعم
القليل والكثير فلا يتوقف المقدمة القائلة بان المحدد يجب ان يحدد الجهتين معا على امتناع كون المحدد
جسمين فلا يلزم المصادرة بل المقابلة بينهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه
اقول لا نسلم ذلك فان المعلوم لنا ضرورة ان الجسمين متقابلان متباعدان غاية التباعد
واما ان ذلك التباعد على وجه لا يمكن ان يتوهم ويتصور ما هو ابلغ منه فليس معلوما ولا يحكم
العقل ان يكون كل منهما ابعد الابعاد والحقيقة دون المفروضة لا بد لذلك من دليل احد ما
غاية البعد عن الاخرى بحيث لا يتصور اقول التباعد في هذه المرتبة ليس معلوم الحس ضرورة كما
فانه يحصر الابعد هناك في المركز اقول ان اراد انه يحصر الابعد المطلق اعم من ان يكون البعد
داخليا او خارجيا فلا نسلم ذلك اذ يمكن ان يتصور خط ابعد من النقطة التي هي المركز اذا كانت
النقطة في جسم خارج عن الجسم الذي اعتبر مركزه ابعد بالنسبة الى السطح الداخل فيه وان اراد
الابعد الداخل في الجسم فسلم كون النقطة المركز ابعد الا انها لا تكون ابعد الابعاد على وجه
لا يتصور ما هو ابعد منه مطلقا بل يكون ابعد الابعاد الداخلة في الجسم لا الابعد المطلق فان علم كون
الجهة لا بد ان تكون ابعد الابعاد في الدليل بمعنى ان لا يكون الجهة ابعد الابعاد الداخلة
على امتناع كون المحدد جسمين متباينين فيكون اخذ المقدمة في دليله مصادرة وان كان
المراد بابعد الابعاد في قولنا فان البعد اذا كان خارجا لا يكون ابعد الابعاد مطلق البعد



الابعاد فكذا المراد هنا ان البعد عنه اذا كان واقعا في داخل الجسم يكون المركز ابعد الابعاد فافهم
قال في شرح المقاصد ان اثبات المحدد يتوقف على امتناع الخلاء اذ لو جاز لجاز ان ينتهي اليه
الاشارات وكذا يتوقف على اختلاف الاجسام بالحقيقة واستناد حركاتها الى الطبيعة لانه
من الاجسام ما يقتضي صوب المحيط ويتحرك اليه بالطبع ومنها ما يقتضي صوب المركز ويتحرك
اليه بالطبع فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين ولما كان عندنا ان الخلاء ممكن وان
الاجسام متماثلة يجوز على كل منها ما يجوز على الاخر وان الحركات مستندة الى قدرة الفاعل المختار
لا الى الطبيعة لم يتم ما ذكروه في اثبات المحدد بالنفي المذكور ولم يمتنع الحركة المستقيمة على
السموات ولم يثبت ما فرعوا على اثبات المحدد وعدم قبول الحركة من تعين كون السموات
لا تقبل الخرق والالتيام ولا الكون والفساد ولا الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والطعوم والروائح ولا اللين والصلابة والخشونة والملاسة ولا الخفة والثقل الى غير
ما ورد به في الشرع المطهر على انه لو تم ما ذكر من المحدد خاصة دون سائر الافلاك فانها
تمسكوا بانه علم بالرصد انها تتحرك على الاستدارة فيكون فيها مبدا ميل مستدير ولا يتحرك الى غيره
لامتناع اجتماع الميلين فلما لو سلم ذلك في امتناع انقطاع الاستدارة لم يعلم بالرصد الا ميل
من جهة الحركات ايضا كيف وقد جعلوا الارادة لا ذاتية فيسع امكانها انتهى كلامه بلفظه
من وجوه الاول ان توقف اثبات المحدد على امتناع الخلاء مطلقا كما يدل عليه كلامه ممنوع
تحدد الجهتين الحقيقيتين في الخلاء يمنع النفي المحض كما يقول به المتكلمون واشار اليه بقوله
ان الخلاء عندنا ممكن فما لا يخفى وكذا لا يتوقف على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفطور لعدم جواز
الحدود فيه كما مر والثاني ان الدليل لا يتوقف على كون الاجسام مختلفة فانه يكفي كون الجهات مطلوبة
بالطبع ومهروبا عنها بالطبع لا يتوقف على كون الجهتين متمايزتين وتقابلهما بالتباين سواء كانتا
طبيعيتين اولا ويكفي فيهما انه اذا كان احدهما مطلوبة يكون الاخرى مهروبا عنها وبالعكس
كان المطلوب والمهروب طبيعيين او ارادتين او قسريين وقد مر ما ذكرنا ما ذكره الفاضل
الرازي في تقرير الدليل والمحصل حيث لم يذكر فيه كون الجهتين مطلوبتين بالطبع والثالث ان قوله
كيف وقد جعلوا الارادة لا ذاتية يمنع الانفكاك ليس كما ينبغي اذ مرادهم بالارادة ههنا هي الارادة





اللازمة المستندة الى الافلاك ومن الارادة التي تحصل بها القادر يعني انه اي انا ان قال انا لا نسلم ان الافلاك
يجعلون الباري قادرا بهذا المعنى مع انهم يقولون انه موجب اي لصحة القادر بمعنى صحة الفعل والترك
ولا يلزم من جعلهم الارادة التي تحصل بها القادر بمعنى صحة الفعل والترك ان الارادة الدائمة اللازمة
ربما يحصل للافلاك الارادة من الاراد فلا يمكن الاستدلال اقول ويتسلل منشاؤه ما ذكر من عدم
الاطلاع على مسائل الحكمة ولا يلزم فان اكثر ما يعتقد الحكماء يجزم العقل بثبوتها عند
الاحتمالات المذكورة على النظام المشاهد والاستعانة بالمقدمات الحدسية لا يتطرق فيها الى
الاشتباه مثلا مشاهدة التشكلات النورية والهلالية على الوجه المشهود يوجب اليقين بان
نور القمر مستفاد من الشمس وان الخسوف بسبب حيلولة الارض بين الشمس والقمر والكسوف انما هو بسبب
حيلولة القمر بين الشمس والابصار مع القول بثبوت القادر المختار وانها ليس لا سبيل للاصول
لا شبهة ان يكون الكل علق ما ذكر غاية الامر انها يجوز ان الاحتمال الاخر مثلا على تقدير
ثبوت القادر المختار يجوز ان يسود القادر بمحض ارادته وجه القمر عند الخسوف من حيلولة القمر
كما يجوز ان يسوده وينوره على ما يشاهد من التشكلات البدرية والهلالية وايضا على
تقدير جواز الاختلاف في حركات الفلكيات يجوز ان يكون احد نصفي كل من النيرين مضيئا
والاخر مظلما ويحرك النيران على مركزيهما بحيث يصير وجهاهما المظلمان مواجهين لنا في حالة
الخسوف والكسوف بالتمام وكذلك انها ما ياتيان والا بالبعض على قدر ما اذا كانا غير متعين
وعلى هذا القياس حال التشكلات البدرية والهلالية لكنا نجزم مع قيام الاحتمال المذكور ان الكل
على ما ذكر من استفادة القمر نوره من الشمس وان الكسوف والخسوف انما يكونان بسبب حيلولة الارض
والقمر ومثل هذا الاحتمال قائم في العلوم العادية بل في الضروريات فانا نجزم بان اواني
البيت بعد خروجنا عنه لم يصر اناسا فضلا عما هو من العلوم الالهية والهندسية
مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها كذلك بحسب ارادته بل على تقدير ان يكون المبدا موجبا
يجوز ان يحصل في وضع غريب من الاوضاع الفلكية يقتضي ذلك الامر الغريب على ما هو مذهب
القائلين بالارتباط بين اسناد الحوادث الى الاوضاع الفلكية وغير ذلك مما هو مذكور في
العادة من العلوم الضرورية والحاصل ان المذكورة علم الحكمة ليس مبنيا على المقدمات الظنية

والالهية واجريت به العادة من قصور المصنفين في كتبهم بما هو نظري للشبان والكهنة
وليس كذلك امرا واجبا بل يكفي اثباته من غير استنادة عليها فان المذكور في بعض [illegible]
لا يتطرق اليها شبهة وبعضه مقدمات حدسية كما ذكرنا وبعضه مما تحكم بالعقل [illegible]
اللايق والاولى كما يقولون ان محدب الممثل على المنطقة مشترك وكذا مقعره بمقعره [illegible]
لهم غير ان الاولى ان لا يكون في الفلك فضل لا يحتاج اليه كما يقولون ان فلك الشمس فوق فلك
الزهرة وعطارد ولان حسن الترتيب يقتضي ان يكون ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا ابطأ حركة وبعضه
مقدمات يذكرونها على سبيل التردد دون الجزم كما يقولون في اختلاف حركة الشمس [illegible]
الابتناء على اصل التدوير والابتناء على اصل الخارج من غير جزم باحدهما ولو سلم ان اثبات
الافلاك على الوجه الذي ذكروه متوقف على تلك الاصول الفاسدة فلا شك انه انما يكون كذلك
اذا ادعى اصحاب هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه الذي ذكرناه اما اذا كانوا يدعون
انه يمكن ان يكون على ذلك الوجه وان امكن ان يكون على الوجه الآخر فلا يتصور التوقف [illegible]
كلامه والاولى من الانصاف ان يقال ان بعض مسائل الهيئة وما يتوقف اثباتها عليه من الخلاء والفاعل
المختار لا كما يزعمه القائل من ان المذكور من مسائل الهيئة ليس يتوقف اثباتها على تلك الاصول
الفاسدة فانهم استدلوا على استدارة السماء بحركة الثوابت على دوائر متوازية حلول نقطة
لا تتحرك اصلا مع امور لا يتصور تلك الحركة الا باستدارة ما تحركها الحركة وتفصيل ذلك
مذكور في كتب الهيئة ولا شك انه ضعيف لان ما ذكروا انما يفيد مطلوبهم ان لو امتنع الخلاء واما اذا فرض
وامكن الكبير وفاعل مختارا فلا جاز حركة الثوابت في الخلاء او في الملاء والمراد الكلي الذي لم
يتحرك الفاعل المختار ايا ما على تلك الهيئة فلا يثبت جسم يكون فيه الكواكب متحركا بحركة فضلا
عن استدارته وهذا ودعوى كون الاحتمال مثل احتمال العادة ما لم ينتفض خروج عن الانصاف
وايضا قالوا الاوقف للكواكب والاختلاف في حركة جهة ولا اكسابه والرجوع والرجعة
والبطء بل انما يكون ذلك بحسب ما ظاهر ان الاول مبني على ابدية حركات الافلاك المبنية على قدم
المبني على نفي الفاعل المختار والثاني على ان حركة الفلكية بسيطة وكل منهما يبتني على نفي الفاعل فلا يكون
عليهما شيئا فلا يثبت التدوير لانه موقوف على كون الوقوف والاختلاف غير حقيقيين فتثبت وايضا ٣٨٧
هب



صرح المحققون في مصنفاتهم من ارباب هذا الفن بان نفي الخلاء وعدم قبول الخرق والالتيام
من مبادي هذا الفن فعلم منه ان مقصودهم بما ليس في الفلاسفة كما زعم بل تكونها من مبادي
الفن ووجوب التشبه بهما والاول قالوا الحركة الفلكية اما مفردة او مركبة لانها ان صدرت
عن فلك واحد فهي مفردة وان صدرت عن اكثر من فلك واحد فهي مركبة وقالوا الحركة اما متشابهة
او مختلفة لان المتحرك بها ان قطع عند بسط في ازمنة متساوية زوايا متساوية او قطع قسي محيط
دائرة مرسومة عليها في ازمنة متساوية قسيا متساوية فهي متشابهة والا فمختلفة وقالوا
بنقل وانتقل كوكب بل اصل عنده اي الازمنة المتساوية غير متساوية وان تركبت الحركة في مختلفة
يجب ان يكون كل حركة فلكية مستديرة مفردة متشابهة اي كون نوع واحد من النظام
ان يكون فيها سرعة تارة وبطء اخرى واستقامة اي حركة على التوالي اي من المغرب الى المشرق
تارة ورجوع عن تلك الجهة او وقوف اخرى حقيقة بل كل ذلك يجب ان يكون بحسب المرئي لا بحسب الحقيقة وهذا
هو الذي يتوقف عليه اثبات التدوير اذ لو جاز في الحركة الفلكية المستديرة البسيطة اختلاف
بحسب الحقيقة وانقطاع وجاز للافلاك والكواكب وقوف حقيقي جاز ان يكون المنشأ للاحوال
العارضة للكواكب المعلومة بالرصد من الاسراع والابطاء والرجوع والوقوف حامل
المركز فقط بان يتحرك تارة سريعا وتارة بطيئا ويتحرك تارة الى جهة وتارة الى جهة
مقابلة لها ويقف تارة اخرى واما اذا لم يكن الاحوال المذكورة حقيقية بل بحسب المرئي فلا بد
ان يكون هناك فلك آخر يتحرك حركة تقتضي تلك الامور للكواكب في مواضع معينة في فلك
في موضعه امكن ان لا يكون هناك الا فلك واحد اقول لا يقتضي الا امكان نحو ذلك
الخرق والالتيام بل لا بد ايضا من امكان انقطاع الحركة الفلكية وعدم تشابهها حتى يكون تلك
من اختلاف حركة الكوكب في وقوف حقيقي يمكن ان يستند الى الكوكب نفسه والا فلا بد ان يكون
من فلك آخر يستند اليه تلك الاحوال لا يقال انما يلزم بعد كشف بعض الكواكب بعضا
يقصد ان يكون كلها في فلك واحد وان فرض امكان الخرق لانا نقول هذا يكون
في مقعر والمنكسف في محدبه امكن ان لا يكون فلك اصلا اقول لا يثبت هذا الا
بمجرد امكان الخلاء بل لا بد مع ذلك من امكان انقطاع الحركة الكوكبية وجواز ان اختلاف فيها حقيقة

لا لا اثبات هذه الحركات المختلفة الجهة فلا ينفصل عن وقوعها لشيء واحد حالة واحدة فاذا ثبت
تلك الحركات ذاتية فلا بد ان يكون بعضها ذاتيا وبعضها عرضيا وهو يستلزم ثبوت فلك
او ينقطع بعضها فيقف المتحرك ثم يشرع في حركة اخرى اذ لا بد ان يكون بين حركتين في زمان
زمان سكون عندهم فلا بد من الكان هذا الاحتمال حتى يمكن حركة الكوكب في الخلاء بدون
وجود الفلك ولو ان هذا اختلاف حركة كوكب واحد بالسرعة والبطء فلا بد ان يكون هذه الاحوال
حقيقية غير راجعة الى الرؤية فعلى هذا يمكن ان لا يثبت فلك اصلا مع امكان الخلاء ولا شك ان
كون هذه الاحوال حقيقية يتوقف على امكان انقطاع الحركة الفلكية وعدم لزوم تشابهها ٣٨٩
ويتم في قريب من يوم وليلة اقول انما قال قريبا لان دورته تتم قبل تمام اليوم بليلته
بزمان قليل فان مركز الشمس اذا كان مثلا وبالجملة من الحدود حال كونه في الافق الشرقي وتحرك
ذلك الجزء نحو المغرب وتحرك الشمس بحركتها الخاصة نحو المشرق فاذا عاد ذلك الجزء الى الافق
بتلك الحركة من الغد وقد تمت دورته لم يصل بعد مركز الشمس الى الافق بل يكون تحته بقدر
الزمان لانه قد تحرك بحركة فلكها قوسا من مداره فاذا وصل مركزها الى الافق فقد تم يوم
بليلته اولها اختلاف منظر اقول اختلاف المنظر بعد ما بين طرفي خطين خارجين احدهما
من مركز العالم والآخر من موضع الابصار اعني سطح الارض الى فلك البروج مارين بمركز الكوكب
فالكواكب البعيدة لا يكون له اختلاف منظر اصلا او يكون اقل من اختلاف منظر الاقرب فان البعد من
الارض قد يجعله بحيث لا يكون له قدر محسوس عند اختلاف المكان بل يكونان كانهما خط واحد
لا حقيقة لاستحالته بل بحسب الحس وانما يعرف الاختلاف المذكور بآلة يسمى ذات الشعبتين [illegible]
دائرة نصف النهار لانهم يحركه واحدة اقول المراد بحركة واحدة هي حركة
الكوكب على محيط الخارج بتحريك الخارج اياه بخلاف التدوير فانه انما يتم بحركتين احدهما
حركة الكوكب على محيط التدوير بتحريك التدوير اياه والاخرى حركة الكوكب على محيط الحامل بتحريك الحامل
التدوير المركوز فيه الكوكب على ذلك المحيط واراد بما ذكر ان ما يفعل الكوكب بحركة يحركها التدوير اياه وما يفعل
الكوكب بحركة المركبة من حركتي الحامل والتدوير في دائرة خارجة المركز مثبتة بالافلاك الخارج
لا يقال التشكل لا يحركها جاء من حركة اخرى بل حركة مثلها فيكون لها على اصل الخارج ايضا حركتان



لانا نقول كلامنا في مجرد السرعة والبطء ولا حاجة فيها الى حركة اخرى وايضا اذا اعتبر تحريك الاوج
فلا بد في اصل التدوير من حركة ثالثة مستندة الى تحريك فلك الاوج كما ذكروه فعلم موضعه
في الطول والعرض اقول عرض الكوكب هو قوس من دائرة العرض اي دائرة عظيمة مارة بقطبي البروج
وبطرف الخط الخارج من مركز العالم الى مركز الكوكب النافذ من فلك البروج الى سطح الفلك الاعلى
يقع تلك القوس بين دائرة البروج وبين طرف خط يخرج من مركز العالم مارا بمركز الكوكب
الى سطح فلك البروج بل الى سطح الفلك الاعلى من جانب الاقرب وهذا عرضه الحقيقي وتقاطع هذه
الدائرة العرضية مع دائرة البروج في جهة طرف الخط هو موضعه الحقيقي في الطول وما يقع من دائرة
البروج على التوالي من اول الحمل الى موضعه الحقيقي في الطول هو طوله الحقيقي واما عرضه المرئي فهو قوس
من دائرة العرض يقع بين دائرة البروج وبين طرف خط يخرج من منظر الابصار اعني وجه الارض مارا
بمركز الكوكب الى سطح الفلك الاعلى من الجانب الاقرب وتقاطع هذه العرضية مع دائرة البروج
على التوالي من اول الحمل الى موضعه المرئي في الطول هو طوله المرئي وهو المراد بما اراده
ان كان المراد بالبسيط ما ذكره فلا يصح الا ان يراد بالكلي قوله الافلاك كلها بسائط في الافلاك
الكلية والجزئية فلا يلزم ان يكون المثلات المركبة من التدوير وخارج المركز والمتمم بسيطا
بهذا المعنى وليس كذلك لانهم صرحوا بان الافلاك انواع منحصرة في شخص صرح العلامة في شرح التحفة في
المطالع ان المبحوث عنه في الهيئة كل منحصر في شخص ان صورة نوعية كل من تلك الاجسام تخالف بعض
ما ذكروا في سائر الافلاك من الاستدلال باختلاف اللوازم من الشكل المخصوص والمقدار المخصوص
وغير ذلك من الامور المختصة الدالة على اختلاف ما وراء تلك اللوازم التي هي الصور النوعية عندهم
بلا فرق بينهما ضرورة وانهم صرحوا بان كلا من التدوير وخارج المركز صورة نوعية مختص به
او بكل والافلاك الجزئية فلزم ان لا يندرج الفلك الاعلى وفلك البروج في موضوع العقد الاول المعد
بما ذكر بشمول الحكم المذكور لهما وهو بعيد عن الاذهان في السلبية والطبائع المستقيمة وايضا
من الدليل عام لجميع الافلاك كليا او جزئيا فالحق ان المتن يشتمل على افلاك تداوير وخارجة
المراكز والجميع اربعة وعشرون فلما بطلان الاول فلانه صرح بان الافلاك الجزئية
منحصرة في تداوير وخارجة المراكز وليس كذلك فان الجوزهر والمائل من الافلاك المراكز وهما

٣٦١

[illegible]



[illegible]

٣٦٢

[illegible]



[illegible]

[illegible]





[illegible]



[illegible]





[illegible]

قطرات الا على اطراف الاناء فكيف يقال انه هواء ثم ان جوزنا ان يكيف الهواء بكيفية الماء مع بقاء جوهر الهواء فليجز ان يكون جميع العناصر جسما واحدا يكيف بعضه بكيفية النار وبعضه بكيفية الماء والارض فلا يكون شي من العناصر موجودا الان ذلك الجسم هو العناصر فلو قيل ان الهواء
اذا استحال الى كيفية الماء بسبب البرودة وزال ذلك البرد وزال معه ما يكيف به فيعاد الى الكيفية الاولى مع زوال السبب الذي يقتضيها دال على حدوث صورة يحفظها اعترض على ذلك اولا انحدار الماء اولى حكى الشيخ عن بعض الاسفار انه رأى بعض الهواء الصافي احسن ما يكون فانجلا على ما يكون في الشتاء من الصفاء ينعقد دفعة من غير بخار يصعد اليه او ضباب ينساق نحوه ويصير سحابا ويغطي الارض ويركم ثلجا بكليته متوارية فيصير الهواء صافيا ملطفا ثم ينعقد مرة اخرى ودام هذا الدور حتى انعقد من هذا الوجه على تلك البقعة ثلج عظيم لو سال نحو وادي كثيرا وليس ذلك الا هواء قد استحال ثلجا فانه يدل على ان لا بخار في ذلك الهواء الصافي حتى ينعقد سحابا وظاهر انه اذا فرض الطالب الكبد على الجد الطالب الحقيقة في مثل هذا الموضع لا ينافي الاعتراض بما ذكره ٣٩٩
وذكر شاهد في الجمر المراد اولى لا يقال يجوز ان تحجر المياه للاجزاء الارضية تختلط بتلك المياه المتحجرة وبخر الماء وينفصل وينعقد باقي الاجزاء الارضية لانها انعقاد الاجزاء الارضية والبخار الماء كيف يكون في الزمان اليسير الذي ربما نحجا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت في هذه الكثرة لشوهدت وتحجبت اذا اخذت قبل الوصول الى المواضع المخصوصة التي تحجر فيها لم تحجر لان الخاصية في تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التاثير في التحجر وقد شوهد هذا وقع بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل وانقلابه في الحال ملحا وكحلا وروي ان بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه في موضع فيه قوة معدنية محيلة قد تحجرت قوايمه وهو ميت بعد ذلك الحيل ولا يخفى عليك ان ما ذكره يقتضي عدم تمام الجواب الاول اذ لقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون للاراضي التي يطفى فيها انقلاب الماء حجرا قوة شديدة التاثير في العقد ويوثر في اجزاء ارضية لو كل الماء ويعقدها دفعة فانهم يجدون ان يكون في بعض الاراضي قوة





معدنية محيلة من صورة الى صورة فلم لا يجوز وان يكون فيها قوة مغيرة من كيفية الى زمان يسير مع بقاء الصورة النوعية ولا تدل لتفي ذلك الا دليل شيء بتم ما ذكرنا قال الشيخ واما صيرورة الماء ارضا فعند انجماد المياه الجارية التي تنشرب انا قيد الماء بالجاري لانه انما شوهد ذلك الانعقاد في المياه الجارية التي حرجت من منابعها او للاشارة الى السوال بان الجريان ينافي كون تلك الاجزاء الارضية موجودة سابقا وانما قيد بالمشروب اشارة الى الجواب عن السوال المذكور ايضا بانه لو كان يكون تلك الاحجار من الاجزاء التي في الماء لتغير طعم الماء ولم يشرب لدلالتها على كثرتها المتغيرة لطعم الماء وان انما وضح كما فيه اقول قال الامام التراب اذا احرق جدا ثم خالط الماء فانه يحصل منه الملح قال الشيخ كانه اشار الى الاستدلال باشارة الى مقتضى طبع كل من العناصر الاربعة اقول ظاهر ما ذكره المصنف يدل على ان العناصر متصفة بتلك الكيفيات اعم من ان يكون مقتضى طباعها اولا لكن اذا لوحظ تخصيص بعض الكيفيات ببعض العناصر والبعض الاخر بالبعض الاخر من العناصر وكون العناصر غير مضبوط اذ ربما يكون الهواء حارا وكذا الماء والارض ونصح القوم في هذا المقام بكون تلك الكيفيات مقتضى طباعها تجزم بان مراده ان تلك الكيفيات مقتضى طباع تلك الاجسام ولذلك قال الشارح الى مقتضى طبع كل من العناصر الا ان الاحساس بالحرارة انما يقتضي ثبوتها دون كونها الا ان يراد بالاحساس بالحرارة الاحساس بها حال كون النار بحالها بالطبع وعدم كونها مسخنة بالتاثير الغريب كما يصحح فكذا في بيان كون الارض باردة الا ان الحكم والاحساس بالحرارة على تقدير الاحكام في محل نظر ومن قال ان المصنف لا يدل ههنا الا ثبوت الكيفيتين وما تعرض لكونها طبيعيتين فعلى ما ذكره يكون التعرض بمجرد بمجرد كون حرارة النار محسوسة في هذا المقام واعادة محله وان لم يكن مما يتحقق مقتضى ما ذكره الشارح فهو سهو لا يصدر عن المميز فضلا عن المتميز فان النار اذا اثرت في جسم حركته اقول وايضا افناء الرطوبة يعني البلة لا يدل على كون المفني يابس الجوهر فان الهواء يفعل ذلك الافناء مع انه رطب الجوهر لا يقال يجوز ان



ان يستند ذلك الافناء الى اجزاء نارية فيه لانا نقول يجوز ان يستند المياه الباردة اذ لا يتصور فيه اجزاء نارية مع انه يفني الرطوبة ويجفف الثوب المبلول فان قيل الا يجوز ان يستند ذلك الافناء الى اجزاء ارضية يابسة فيه فان الهواء البارد وغيره مختلطان ملتفان اقول لو كان استند الافناء في النار الى اجزاء ارضية فيها فان قيل لو كان افناء الرطوبة دالا على يبوسة المفني كلام في تحققه في كل نار ملابست للوجه الكامل في المطلوبية اذ المعلوم ان النار التي عندنا مخالطة الرطوبة واما النار التي عند الكل فلعلها حافظة لها دعوا بان الحق انها لا دخل الى جوهر امر افناء الرطوبة وليست لازمة له فلعلها من طرازه الاعتراض الذي ذكره في قوله هذا اظهر مما قيل بوجه يوخذ منه فتامل بل ان افناء الرطوبة ليس بواجب التطلع ان المفني يابس لجواز ان يقطع بوشعاع الشمس فعل ذلك مع انه لا يوصف بحرارة واليبوسة وبعبارة اخرى ان المفني حقيقة هو الجسم بواسطة حرارته المستفادة من تلك الشمس لا الشمس ومراده ان الذين استدلوا به على يبوسة المفني الافناء حقيقة لا يجوز ان يكون بسبب زوال الرطوبة فالاولى ان يذكر في المعطل الهواء الحار فقط دون الشمس لعدم جريان الدليل فيه الى النار فذلك قد يتوهم كونها رطبا اذا قرب انه اقول يمكن ان اراد ان سهولة قبول الاشكال تعريف الرطوبة بسهولة انما ذلك الاشكال الحاصلة الا واني على التقابل فانها تكون سهولة اذ لا يسهل لنا ان نتخذ فيها شكلا مستديرا او مستقيما او غيرهما كما ناخذ منه شكلا والهواء في الاواني المستديرة والمستقيمة وغيرهما فانها لا تتشكل الا بشكل حيث صنوبرية لا تتشكل بهواء الاواني بشكل وان ارادوا سهولة قبول الاشكال مع الانفصال لا يصل التعقيب على الماء اي ان تشكل شيئا بسهولة فالشك ان النار كذلك فانها تنفصل وتحرق بسهولة والمنع عن ذلك مكابرة وعنادا انتهى كلامه واقول يجوز ان يكون تشكل على الصفة الصنوبرية مقتضى التركيب ويكون بحسب طبعها سهلة القبول للاشكال الاوانية كالهواء والماء لا لون لها ولا ضوء استعمال الشفاف في هذا المبحث شايع سواء جعل مجازا او جعل اصطلاحا اخر على ما نقل في الشفاء من ان الشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فانكم جعلتم هذا التفسير يكون سهوا بناء على ان الزجاج الملون شفاف مع انه لم يمنع من نفوذ الشعاع ٤٠١





قال الشيخ في كليات القانون في بيان احوال النار دورة الاشفاف باللحقيقة عدم اللون كلها فانه يدل على ان اطلاق الشفاف على الزجاج وامثاله مما له لون ضعيف اطلاق على سبيل المجاز دون الحقيقة وربما يستدل على حركة النار بما اورد فقال يجوز ان يكون على تلك الكواكب وما اشبهها تحريكها على موازاة المعدل فلا يدل ما ذكره على حركة النار بل قد يكون بحركة الفلك بل قال الفاضل الشريف الجرجاني في شرح التذكرة ذوات الاذناب قد تتحرك من الشمال الى الجنوب فلا دلالة لها على مشايعة الاثير للفلك بل حركتها بسبب تعلقها بها وتحركها تارة على موازاة المعدل واخرى لا على موازاته قال بعض الفضلاء في تايبدك بعد انا قد شاهدنا في سنة تسع وتسعين وثمانمائة متحيرا به والشمس في اوايل الميزان ذات ذنب بقرب الاكليل الشمالي كانت تطلع وتغرب منه لا تفارقه ثم بعد مدة ظهر ان لها حركة خاصة بطيئة فيما بين المشرق والشمال وكانت تصغر جرمها وتضعف ضوؤها بالتدريج حتى انمحت بعد ثمانية اشهر تقريبا وقد بعدت عن الاكليل الشمالي في الجهة المذكورة وفيما شاهدناه دلالة ظاهرة على ان كرة الاثير تتحرك بالحركة اليومية وما يقال من انه لو كان كذلك لكانت حركة ذوات الاذناب على موازاة المعدل لكنها ليست كذلك بل تارة الى الشمال وتارة الى الجنوب ليس بشيء لانها على ما شاهدناه انما تحركت بحركتها الخاصة وجميع الكواكب لها حركة بالحركة اليومية مع ان لها حركة خاصة تارة الى الشمال عن المعدل وتارة الى الجنوب عنه واقول هذا الكلام جيد ان صح ما ذكره من ان ما شاهده سوى قوله وفيما شاهدناه دلالة ظاهرة على ان كرة الاثير تتحرك بالحركة اليومية اذ يحتمل ان يكون تلك الحركة اليومية لذوات الاذناب مستندة الى نفوسها وان يكون الحركة الاخرى الشمالية والجنوبية عرضية لها بسبب جسم اخر غير العناصر الاربعة فان الانحصار فيها غير معلوم كما سبق اويقال يجوز ان يكون ذوات الاذناب من طبقة يكون فيها بشرط ان تتحرك تلك المواضع حركة قسرية وان لم يعلم الناس على التعيين فلا دلالة فيما شاهده على كرة الاثير حركة يومية تابعة للفلك كما هي معقول فضلا عن ظهوره فتامل قال الشيخ والنار ذات طبيعة واحدة لانها قوية على احالة ما يمازجها الى النارية اقول هذا

و ما ذكره سابقا من ان النار كلما كانت اقوى كان تكونها اقل اه و ما ذكره الشيخ في الاثار من ان الاجزاء الارضية التي في الشهاب اذا استحالت نارا صارت شفافة وغابت عن الحس فظن انها انطفئت كلها دل على ان النار تكون من الاجزاء الارضية وعلى خلاف ما سبق من ان الاطراف لا تكون من الاطراف قال العلامة الرازي اعلم انه قد صرح في ثلث مواضع من هذا الفصل بان النار المتولدة بتحلل الاجزاء الارضية نارا وهذا خلاف ما تقدم من ان الاطراف لا تكون من الاطراف لان التجربة دلت اه اقول ظهر ما ذكر انه وقع في المواقف من ان الازان الهواء حار بل هو بارد بطبعه انما يستفيد الحرارة من اشعة الشمس المنعكسة اليه فلذلك كلما كان الهواء ابعد من الارض كان اقل حرا وهكذا كلما ازداد ارتفاعه قلت حرارته وظهر برده حتى يصير زمهريرا في غاية البرودة فلعل ان تكون البرودة الشديدة في الهواء ليست بالطبع بل تخالط الاجزاء الرشية المائية اليه او الى برودة الطبقة ولم يصل اليه اثر الانعكاس لانهم بنوا ما ذكر وعلى التجربة وان البرودة تقتضي الثقل والكثافة والحرارة الخفة واللطافة وان الهواء اذا كان مساويا للماء او ازيد منه في البرودة تكون ثقيلا وخفيفا منه او ازيد على مقتضى تلك التجربة والهواء الذي نجده غالبا الى النصف وتحتنا الى ابعد مما يتصل اليه ولم يكن الا وتشابه بالحرارة فعلى هذا لا يكون غرضهم ودعواهم المذكورة في نظام العالم افادة القطع واليقين بل مجرد الظن الغالب كما ذكر في امثالها بل يكون الهواء رطب اه اقول الاول رطوبة الهواء بناء في القول منهم بان مخالطة الرطب باليابس بعيد استمساكا عن التشكل لان مخالطة الهواء بالتراب لا يفيد ذلك اجيب بانهم لم يتفقوا على ان كل ما يخلط باليابس يفيد الاستمساك بل انما قال ذلك من فسر الرطوبة بسهولة قبول الالتصاق والانفصال وهو لا يقول برطوبة الهواء واما من فسر الرطوبة بسهولة قبول الاشكال وتركها فانه يقول برطوبة الهواء فيقول ان اختلاط بعض الاجسام الرطبة واليابسة يفيد ذلك لا يقال ان الماء مرئي فلا يكون شفافا اقول منهم من زعم انه لا منافاة بين الشفافية والمرئي فان الزجاج شفاف مع انه مرئي وقال ان الشفاف



۴۰۳



ما لا يمنع نفوذ الشعاع فيه على ما صرح به الشيخ في الشفاء وهو اعم مما لا يكون فيه لون وضوء فان الزجاج له لون ولا يمنع نفوذ الشعاع فيه وافسره بما لا لون له ولا ضوء له لا بد علينا اصطلاح واولى القوم حكموا على بعض الاجسام بعدم اللون والضوء عنه بكونه شفافا قال الشيخ في الاثار اعلم ان استضاءة النار الساترة للاور انها انما يكون لها او اعتنت شيئا يشتعل بالضوء عنه ولذلك اصول الشعل حيث النار قوية من شفافة لا تمنع لها ظل ويقع لا ضوءها من مصباح اخر وربما كان انوا حدو تجد اكثر مساح الشفاف حتى لا يكون القائل ان يقول ان الشفيف للانتشار وخلافه لاستحرار والضوء ره تحصف النار فتبين من هذا جميعه ان النار البسيط شفافة الهواء واذا استحال اليها النار المركبة التي تكون منها الشهب استحالة نامة شفت فظن انها طفئت انتهى كلامه ومن نظر في هذا الكلام يظهر له ان الشيخ استعمل لفظ الشفاف ههنا في مقابلة المرئي والملون والمضي حيث قال ولولا ان استضاءة النار بسبب اجزاء الارضية لها تشتعل بالضوء ولذلك كان المواضع التي كانت النار فيها قوية كانت شفافة اي غير ملونة ومضيئة وقال ايضا فتبين من هذا جميعه ان النار البسيط شفاف وجعل الشفاف مقابل المرئي الذي لا يكون ملونا ومضيئا كيف والمقام مقام بيان ان النار لا تمنع نفوذ الشعاع مطلقا كيف يحتمل ان يكون ملونا ومرئيا كالزجاج ولذلك قال الامام في شرحه المقصود من هذا الفصل بيان ان النار غير ملونة ولا مرئية ويدل عليه كلام المحاكمات وقال فانها شفت فظن انها طفئت اي شفت فغابت عن الحس فظن انها انطفئت وتعريفه ظن انطفائها على مجرد الشفافية دليل على انه اراد بالشفاف ما لا يكون ملونا ومرئيا ولذلك قال العلامة الرازي في المحاكمات شفت وغابت عن الحس وحمل في الحاشية ان الشفاف خال عن الضدين السواد والبياض وعن كل ما يتوسطهما من الالوان كما وقع في المواقف فانه يدل على ان الشفاف غير ملون فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما ذكر ههنا على اصطلاح اخر غير ما ذكر في الشفاء ان سلم كون الشيخ بصدد تفسيره ذلك الكتاب يحمل اطلاق الشفاف على الزجاج الملون المرئي على الاصطلاح المذكور في الشفاء دون هذا الاصطلاح او يحمل النفوذ فيما ذكره في الشفاء



على النفوذ الكامل ليكون المقابلان متمايزين لان الزجاج الملون لا يكون فيه نفوذ تام ويكون اطلاق الشفاف عليه بطريق التجوز لقربه من الشفاف الحقيقي لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال اولى الذي خطر بالبال انهم اعتبروا الماء طبقة لما اعتبروا الهواء والارض لانهم نظروا في اعتبارها الى ما بها الاقسام فاعتبروه في نظرهم بسبب كون تلك الاقسام منشأ الاحكام المختلفة الظاهرة وعدم كونها منشأ لها كطبقات الهواء فان بعضها منشأ لتكون ذوات الاذناب والنيازك وما اشبهها وبعضها منشأ لتكون الشهب وبعضها منشأ لتكون الصواعق والرعد والبرق والسحب وبعضها خال عنها او بسبب ان المميز ما يعد بين الناس مميزا حيث يعدون بسبب التميز حقيقة اخرى مغايرة لطبقة الماء كالمميز كالطينية فان الناس يفرقون بين التراب والطين حتى يعدون الطين حقيقة مغايرة لحقيقة التراب ويثبتون لها احكاما ويعبرون عنها باسم خاص فعلى هذا كان الحرى ان يقسم الهواء الى طبقات اربع الاولى ما يكون منشأ لتكون ذوات الاذناب وما اشبهها والثانية ما يكون منشأ لتكون الشهب والثالث منشأ لتكون السحب والرابعة ما يخلو عنها وان يقسموا الارض الى طبقات الاولى ما يكون منشأ لتكون الحيوانات والنباتات والمعادن والثانية المميز عند الناس بالطينية التي يعدون الطين بسببه حقيقة اخرى ويعبرون له احكاما ويضعون له اسما خاصا والثالثة ما يقابلهما واما الماء فليس لها اقسام لها احكام مختلفة ظاهرة ومتغايرة عند الناس مثل المتمايز المذكورة في الطين بل الماء عندهم شيء واحد مسمى باسم واحد ولا يفرقون بين المختلط بالاجزاء الارضية وما يختلط بالاجزاء الهوائية وما يخلو عنهما فلذلك لم يعتبروا الطبقات وان امكن ان يعتبر باعتبار ما ذكره او لا يحمل على ذلك شيء اقول كانه اشار بذلك الى دفع سؤال مواده لو اسند الحركة البطيئة اليها لا يندفع الحج المذكور من ان الحركتين في جسم واحد في حالة واحدة يمتنع انه اذا استند الى الحركة اليومية الى حركة واحدة غير مختلفة لم يحل الحكم الا ما انما فيستند الحركة البطيئة فانها متعددة مختلفة تستلزم اختلاف الاحكام بعض الحركات البطيئة وقد يقال ان الارض في سطح اه اقول لان تمام الدور على ما ذكر في كتب الهيئة اربعة وعشرون الف ميل واليوم بليلته اربعة وعشرون





ساعة فتكون الارض على تقدير حركتها متحركة في ساعة واحدة الف ميل وفي عشر ساعة مائة ميل قال الشيخ لانا ذات ميل مستقيم طبعا كما يظهر من اجزائها المنفصلة عنها الا حال الطبع من اجزائها المنفصلة من الحركة المستقيمة والميل المستقيم واما كونها فانا نعلم ان لو كانت تلك الاجزاء تخلو بالطبع حال الانفصال والحركة وليس ذلك كما صرح العلامة الرازي والجغمي لانا نعلم تلك الاجزاء وان لم تخل من الطبع حال الانفصال الا انا نعلم علما ضروريا حسيا ان تلك الحركة والميل المستقيم الى التقاسم كما يعلم علما ضروريا ان حرارة النار المحسوسة امر طبيعي وان لم يمكن تلك النار المنفصلة تخلو مع الطبع فالشك في كانت تلك الحرارة فان شك فيه فليشك في حرارة النار ايضا بان يقول العلوي ربما حرارة النار واما كونها طبيعة فانا نعلم ان لو كان النار لكنت بعده تخلو بالطبع ويطابق الاظلال على خط اه اقول يعني ان هذا التطابق يدل على ان الارض ليست مائلة الى احد القطبين وذلك لان الظل يقع دائما على سمت ما يحيط الاول من مركز خط مستقيم الى الظل فصار الظل خطا واحدا على الاستقامة فلو كانت الارض الى احد القطبين لكان الخط المخرج من مركز الشمس الى الظل وقت الطلوع عند كونها على الحول او كونها في جزئين متقابلين من تلك البروج متقاطعا على قاعدة المقياس كالخط المخرج منه الى الظل وقت الغروب فيتقاطع الظلان على تلك القاعدة لكونها على استقامة الخطين اما اذا كانت الارض في الوسط بين القطبين فان الخطين يصيران خطا متقاطعا فكذا الظلان وان اشتبه عليك الحال فارجع الى هذا الشكل في محاذاة الحقيقة محاذاة للشمس اي اذا كان مركز جرم الشمس على طرفي خط واحد من اقطار فلك البروج الذي مركزه مركز العالم فانه يخسف القمر فانا كلما قطعنا قال في شرح التذكرة وذلك دليل على ان الارض في الوسط لان الظل لا يقع على استقامة الخط الواصل بين مركز الشمس والارض فلو لم يكن مركزها مركز العالم لم يقع الخسف في الكل عند وقوع المقاطرة للظل الارض في المقاطرة الحقيقية بل في غيرها وبهذا يعلم ان الارض ليست مائلة الى جهة من الجهات في ما بين الجهات المذكورة انتهى كلامه واولى ان اطلاق انخساف القمر في محاذاة

الحقيقة دليل على ان الارض في الوسط غير تام لان جهة من الجهات الست وما ذكره في المواقف
من انه دليل على عدم خروج مركزها في الجهات الاربع جهتي القطبين وسمتي الراس والقدم
دون جهتي المشرق والمغرب وان الدليل على عدم الخروج فيهما ما ذكره
بقوله ان زمان اثر ديار وارتفاع الكواكب والحق هو الاول فتامل اي الارض البسيطة
اي وجدت شفافة او لون هذا الحكم غير يقيني ولم يرد عليه ما يوجب القطع والتعيين وما
ذكروا من ان المزاج شرط لحدوث الالوان والطعوم وامثالها فليس بيقيني ايضا
ان ذكر مخالف لقولهم ان القمر جسم كثيف حاجب لنفوذ الشعاع فيكسف اذا حال
وبين الشمس نظرية ضوءها بل بيان لون القمر الكمد والجواب بان يراد بكون القمر
عدم اعتباره جزءه لنفسه الا ان الكثيف الذي يحجب نفوذ الشعاع يشكل بكون ملونا او منضيا
الكل مضيئا فلا بد في كونه كثيفا حاجبا لنفوذ الشعاع ان يكون ملونا وعدم الاضاءة غير كاف
فكيف يحكم على لون القمر هذا المعنى بكونه ملونا واما الارض المختلط غير بادية او ان ذلك
الارض المختلطة ملونة وان كان ذكر شيخا انكر ان يكون كرة الارض على جهة تسير كيفية
تكون الارض المختلطة الواقعة فيها شبه غليظة فان الزجاج الشفاف اذا اختلط جزاء
فانه يستر كما ذكره في شرح المواقف ايضا كما يكون في رفع نور ما من الحيوانات والنبات والمعادن
والاحجار من الاسباب ايضا فان الربع المسكون قلما يخلو منها فان سطح الطين ملون بها فلا يراد
ما ذكر من ان الارض اذا كانت شفافة لم يكن الخسوف اذ لو كانت لنفذ شعاع الشمس الى
ما في شيء يحجب شعاع الشمس عن القمر وهذا من قبيل المغالطة اذ من بعض الاجزاء
الارضية والمائية والهوائية كالارض اول كون تلك الاجزاء الباقية بعد التحليل ماء وترابا لجميعه غير
معلوم لجواز كون التشابه في الصورة الجرمية دون الحقيقة ويحتمل ان يكون ذلك الجزء
حاصلا من بعض الاجزاء المائية بطريق الكون والفساد ولو كل ما ذكر الموافق الاجزاء
الارضية والمائية واستدل على وجود الجزء الهوائي في الاجزاء المائية والارضية اللتين كانتا في الكيب
لا بد ان يكونا متخلخلين والا لكان الاكثر غاية الاندماج والرصانة وكان باقيهما خليا
من العنصر بن جزءا اذا قسم بعضه الى بعض كالذي كان الاكثر عند التركيب الا من الاكثر المتخلخل





الا الهواء ويرد عليه ايضا انا لا نم انحصار السبب في الهواء لم لا يجوز ان يكون النار
فانها الطف وارق وايضا لا نم لزوم تساوي الحجم في حالتي التركيب والتفريق لا يجوز
ان يتخلل بعض الاجزاء الارضية او بعض الاجزاء المائية هواء فلذلك يكون الحجم
حال التفريق اصغر منه حال التركيب لكون الاجزاء النارية متصلة عند التفريق
دون التركيب فلذلك يكون الحجم متساويا في الحالتين كما اذا كان الهواء حاصلا
منه بينهم واما النار فلا بد للطبخ والنضج لان الحرارة الطابخة لا بد ان تكون
شديدة فلا يكون الا نارية لا نم ان المنع الحصر اذ يجوز ان يحصل الطبخ بالحرارة
الكوكبية سيما النير الاعظم كما ثبت ذلك في الثمار او بالحرارة الهوائية فانه الشيخ
الا سطقسات اذا امتزجت استحالت في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها
اول فتشرد الشابه على مذهب الحكيم ان يكون اجزاء العناصر في المركب متكيفة
بكيفية بلا تفاوت في الشدة والضعف وكذا الحال في سائر ما فيه حتى
يتصور التشابه بهذا المعنى في المركب من الاعضاء المختلفة المزاج كبدن الانسان
المركب من القلب الذي في غاية الحرارة ومن الدماغ الذي في البرودة فانه لا يتصور
هناك التشابه في اجزاء الممتزج فلعله اراد باجزاء الممتزج التي اعتبروا التشابه
الاجزاء المقدارية كما يتوهم عليه ما سيجيء بل الاجزاء التي هي العناصر وليس معنى ان
تشابه كل جزء مقداري منه مع الاخر بل تشابه كل جزء عنصري من حيث هو كل نوع
كذلك ولا شبهة في ان الاتحاد في النوع لا يقتضي ان يكون كل جزء من اجزاء
كل فرد من النوع متحدا في النوع مع كل جزء من اجزاء فرد اخر من ذلك النوع كالحقيقة
المتحدة الافراد في حقيقة البلقة فان كل جزء من فرد منها ليس متحدا مع كل جزء من
فرد اخر منها فعلى هذا ان كل الجزء الناري من بدن الانسان من حيث هو كل
فان حرارتها متحدة مع حرارة كل الجزء الناري منه كذلك في حقيقة الحرارة المخصوصة
فان تفاوت اجزاء افراد الحقيقة لا ينافي الاتحاد في تلك الحقيقة كالبلقة فان التشابه على
تسمى تشابه بكون كل جزء مقداري من احد المتشابهين مشتركا في الحقيقة النوعية



مع كل جزء مقداري من الاخر كما اذا لم يكن اجزاء المركب متفاوتة المزاج وتشابه لا يكون
كذلك بل تفاوت بعض الاجزاء المقدارية مع بعض كما اذا كان اجزاء المركب المقدارية مختلفة المزاج
وهذا التفاوت لا ينافي تشابه كل العنصر مع الاخر مثله اعترض عليه بوجه المنبعثة عن
قواها بان حال الاحتراز عن الفاعل بالكيفيات الغير المنبعثة عن القوى بل بالكيفيات المنبعثة
المؤثرة الموجبة مثل ان يكون الهواء باردا بسبب الخارج والماء حارا كذلك يقع التفاعل
في تلك الكيفيات الا ان لا يحصل كيفية متشابهة متوسطة فان قالوا يكون مثل هذه الكيفية
مزايدة بعد التعريف والاصطلاح المحض لمشاهدته قولهم ان السبب في حصول الصور والنفوس
للتركيبات التي لها صورة او نفس هو المزاج الذي يستعد المركب بسببه في الوضع لجواز ان
يكون مثل هذه الكيفية الواحدة سببا لمشابهة تلك المركبات بعد تمام ويستعد به لفيضان
صورتها ونفوسها ولا طريق لهم الى الجزم بان الكيفية المتشابهة في تلك المزاج انما حصلت بتفاعل
تفاعل الكيفيات المنبعثة عن قواها وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق او اول
حاصل الرد ان المراد بالكيفيات في قوله استحالت في كيفياتها المتضادة الكيفيات المطلقة اي
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المطلقة لا المخصوصة ومن يشمل التعريف لكل مزاج
انكارا ايضا اذ الكيفيات المطلقة للمركبات الممتزجة المستحيلة فيها متضادة بالمعنى المصطلح
عند الشيخ متخالفة غاية التخالف ان لم يكن كيفياتها متضادة بذلك المعنى بل غير متخالفة غاية التخالف
فان ثبوت غاية التخالف بين المطلقين لا يتوقف على ثبوتها بين كل فردين منهما فانه ثبت
التضاد وغاية التخالف بين مطلق السواد والبياض لا يتوقف على ثبوتها بين كل فردين
منهما حتى يلزم من عدم ثبوتها بين السواد الضعيف والبياض الضعيف عدم ثبوتها بين
مطلق السواد والبياض بل انما يتوقف على ثبوتها بين بعض افرادهما كما يكفي في ثبوتها
بين السواد القوي والبياض القوي فلا يلزم من عدم ثبوت التضاد وغاية التخالف بين الكيفيات
المخصوصة المتشابهة لها كما التي في اجزاء الممتزج مزاجا ثانيا ان لا يثبت بين كيفياتها المطلقة
في ضمن تلك الكيفيات واشار الى ما ذكرنا بقوله وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق
تضادا وغاية التخالف فسلب من بعض فولهم في غاية التخالف لم يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكونا





اشد منه فانهم جعلوا انقص السواد ضدا انقص البياض حتى ان البياض الضعيف يضاد السواد الضعيف
وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى وهذا ما رده انا لا نم انهم جعلوا انقص السواد
ضدا انقص البياض حتى يكون السواد الضعيف ضد البياض الضعيف بل جعلوا السواد الذي
هو احد حدي الامتداد والانفصال الذي بين حديه مما الافراط والتوسط ضد البياض
الذي هو الحد الاخر منه او الضدان انما هو بين السواد والبياض اللذين هما طرفان
لجميع الالوان فان جميع الالوان يبتدأ من البياض الذي هو في الغاية وينتهي الى السواد
الذي في الغاية ويكون هاتان طرفين هما طرفا الافراط والتوسط يكون بينهما غاية الخلاف
وفيه تامل فتامل لا بد انها او اول لو كان الكاسر ذات النار وحدها لكان الشيء
الواحد مبدأ الاثرين هما الحرارة الحاصلة لادتها والحرارة الحاصلة للماء ويرد على الاول
من عدم كون ذاتها وحدها كاسرة كون الواسطة هي الحرارة لجواز ان يكون امرا اخر
لا بد لنفي ذلك من دليل لا يقال لا يجوز ان يكون كل شيء شرطا للشيء بل لا بد ان يكون
بين الشرط والمشروط علاقة ومناسبة مصححة له ومن المعلوم بديهة ان بين حرارة النار
وحرارة الماء علاقة ومناسبة تصحح كون الاولى واسطة للثانية بخلاف غيرها والجواب
في امثاله مكابرة لانا نقول يجوز ان تكون المقارنة شرطا فالاولى ان يقال ان ما ذكره
بديهي لا يحتاج الى الاستدلال عليه قال الشيخ في شرح الاشارات الدليل على ان الصورة تفعل في
مادتها بتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد ينفعل كل منهما عن الاخر
وانفعال البارد من الحار انما هو من الصورة المائية وهي مبردة بالذات فلولا انها تؤثر
في البارد بتوسط الحرارة لم ينفعل البارد منها لا محالة لا نم ما كون الصورة فاعلة بواسطة
الحرارة الطارية كان في صورة الماء الحار ان يكون الصورة فاعلة بواسطة الحرارة الذاتية
كما في النار فنحن فيه فان في صورة تفاعل الكيفيات الحاصلة من الصور النوعية الذي هو سبب المزاج انما يكون
الواسطة هي الكيفيات الذاتية دون الطارية لانا نقول لا فرق البديهة بين الكيفية الطارية والذاتية
في كونها واسطة وبغير واسطة وخصوص كون الكيفية طارية مما لا مدخل له في كونه واسطة بالذات
فاذا ثبت كونها واسطة يثبت كون الذاتية واسطة ايضا حكم بان الفاعل هو الكيفية اول لظهور

الحكم مع ما استدل عليه هو ان الماء الحار اذا ما وقع من الصورة نقل المحصل حيث قال والحق
ان الكاسر هو الكيفية والمنكسر محلها ولذلك يحصل التوسط بين الماء الحار والبارد اذا
امتزجا من غير حصول صورتين فيهما فلا يلزم منه مع ان الآن انتفاء منه ما ذكره في شرح
الاشارات يدل على انه جوز كون الصورة المائية فاعلة بواسطة الحرارة الطارية فيه كما هو
تناقض لان الاشتغال من خواصها اراد به ان الاشتغال في الكيف من خواص المادة
لان مطلق الاشتغال ليس من خواصها اذ الصورة الجسمية في الموضوع لحلول الموضوع والآلية
والمحرك بالذات فيها السكون والمادة والصورة النوعية انما هو كان فيهما تبعا والنوعية
كالمستبع به فالانفعال من الموثر فيهما انما ينسب الى الصورة الجسمية التي هي الموضوع الحقيقي
لها اذ هي المتغيرة حقيقة من وضع الى وضع ومن اين الى اين      ذهب بعضهم الى ان
المختلط اولى لا غالبية الا بعد زوال الكيف ولا مغلوبية الا عند زوال العراقة التي هي المغلوبة
الا زوال شدة الكيفية وصرافتها ولا يعقل لها معنى اخر غيره وليس لقائل ان يقول ان الحرارة
النارية تغلب حال كونها شديدة متصفة بالصرافة وان بقي مغلوبيتها غير زوال صرافتها
وشدتها وغير مستلزمة له فاذا كان المغلوبية عين زوال الصرافة او مستلزمة له يلزم من كون
الكيفية الواحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة ان يكون الشيء الواحد عين الصراف موجودا
ومعدوما في حالة واحدة وهو مع وان كان باعتبارين ومن جهتين      والعاقل ان
اقول الاجزاء المتفرقة اذا اجتمعت على صرافة الكيفيات ليس يلزم تساوية استعداد ما
لان الاجتماع على تلك الصرافة ما بعد ما لتلك الكيفية المتشابهة يتوسط الاعداد وكيفية قوية
منافية لتلك الكيفية وما سيذكره من ان الاعداد لا يتصور الا بان حالة المادة في كيفياتها يستحيل
كيفية قويمة فهو وعلى انه ان اراد بالاحالة ان الكيفية تغير وتنفعل عن الكيفية الاخرى فلا نم ان
الاعداد يتوقف عليه لان الاجزاء ان تتوقف على نسبتها المجاورة وان اراد بها مجرد الاعداد فلا يلزم
محذور اصلا لان الاعداد متقدم على وجود المعد فلا يلزم كون المغلوب غالبا لان صرافة
كل كيفية معدة لمرتبة الضعيفة من كيفية اخرى متأخرة وتلك المرتبة الضعيفة معدة لمرتبة الاقوى من
الاول اضعف وهكذا الى ان سقط الحركة وتصل الى المنتهى الذي هو الكيفية المتوسطة المتشابهة ٤١١

بان



بين فيها شيء وهو ان المعد لابد ان يكون له مدخل في المعلول من حيث حدوثه ووجوده فاذا
كان صورة كل كيفية معدة لتفعل الصورة الذي لا يستلزم اعداد ما لا انفعال المادة في كيفيتها التي
هو انكسار السورة وزوال ما يكون زوال سورة كل علة لزوال الاخرى فيلزم الدور
ومنهم من قال في دفع اصل الشبهة ان المنكسر هو سورة الكيفية والكاسر هو نفس الكيفية
فان نفس الحرارة تكسر سورة البرودة وكذا نفس البرودة تكسر سورة الحرارة فانكسار
سورة كل كيفية لا يتوقف على سورة الاخرى بل يكفي فيه نفس الكيفية فان الماء الحار اذا
امتزج بالماء الشديد البرودة فيكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة الحرارة فان
القليل البرودة يكسر سورة الماء الشديد الحرارة فعلى هذا لا مانع من استناد انكسار كل سورة على نفس الكيفية
كما هو مذهب الاطباء ولا يلزم عليهم ما ذكر من الدور اذ لا يخفى ان انكسار حال الانكسار ونسبتها
لا يلزم منه ان يكون الكيفية الواحدة غالبة ومغلوبة معا لان الغالب هو نفس الكيفية والمغلوب
سورتها وبرودتها على ان سورة احدى الكيفيتين وان لم يتوقف عليها مطلق انكسار سورة
الكيفية الاخرى في مرتبة الشدة والصرافة الا ان انكسار السورة المخصوص الاقوى الغالب
لسورة الكيفية الاخرى كالماء الحار الشديد في الحرارة التي لطالما الشديد البرودة يتوقف
على سورة الكيفية الاخرى فان الكيفية الضعيفة لا تكسر سورة الكيفية الاخرى مثل الكسر الذي
تكسر به الكيفية الشديدة فعلم ان تفاعل الكيفيات الواقع في سورتها لا يكون الا
بان يكون الكاسر والمنكسر حال السورة فيلزم الدور المذكور      هذا على تقدير خلع الكيفيات
اقول قال المحشي فيما نقل عنه ما يتعلق بحاشية لشرح المطالع ان المراد بالتشابه ان يكون
لكل جزء من اجزاء العناصر من المزاج مقدار ما يكون للاخر مثلا يمتنع ان يكون الجزء المائي في
الحرارة ما يكون الجزء الناري وهكذا وصرح اكثر المحققين بانه لابد في التشابه ان يكون
النارية باجزاء العناصر متماثلة في الشدة والضعف بحيث تماثلت فيها وانما وجب لان الاصل
الذي استدلوا به على ثبوت المزاج هي الكيفية الواحدة المذكورة وهو ان يحصل المناسبة بين المفيض
والمستفيض الذي لابد منه في الافاضة انما يتصور في صورة افاضة الصور النوعية على المواد العنصرية
المركبة المزاجية اذا ثبت الكيفية المزاجية الواحدة في جميع اجزاء المركب في تحقق المناسبة بين المستفيض



والمبدأ المفيض في الوحدة انما يدل على ثبوت المزاج الواحد في اجزاء المركب لو كان اللازم من كون
ذلك واحدا بالنوع اولا اذ المناسبة بين المفيض والمستفيض التي لابد منها في الافاضة تتحقق بسبب
صورة الاتحاد وان كان اتحادا بالنوع وكون المناسبة المذكورة كافية في الافاضة دون
غير اليبس فلا يدل على شبهة فضلا عن البرهان ولسلم دليل والاصل تعيين الاتحاد الاول
على انا نقول تفسيرهم التوسط بكون الكيفية بحيث تستحق بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس
الى الحار وكذا الرطوبة واليبوسة يدل على ان لا يكون الاتحاد بالنوع الذي اعتبر فيه
نفس التشابه بالمعنى المذكور معتبرا في الكيفية المزاجية لان هذا التفسير يتحقق في صورة الكيفيات على
التفاوت في الشدة والضعف بشرط ان يكون كل واحد من المتفاوتين متوسطا في الطرفين من الكيفية
الكيفية الفاعلة مثلا تكون برودة الماء منكسرة بحيث ينقص عنه مطلق الحرارة ولا تكون اصلا الى حد
حرارة النار فعلى هذه الصورة يتحقق التوسط المذكور واقول الاتحاد في الكيفية النوعية لان الحرارة
ليست حقيقة نوعية عندهم لا محالة يتحقق التوسط بالمعنى المذكور لا تدل على عدم اعتبار الاتحاد في النوع في
الكيفية المزاجية لان صدق التشابه بالمعنى المذكور معتبر في نفس المزاج ايضا لانا نقول انهم
صرحوا بان تقيد التشابه لاخراج بل المحقق لا يخرجه فان قيد التوسط يخرج ما يمكن ان يخرج به
فلا يكون التشابه مخصصا لخروج التوسط بالمعنى المذكور فظهر بما ذكر ان القول بكون التشابه بعبارة عما ذكر
مناف للقول بكون التوسط المفسر بالتفسير المذكور مخرجا لا يمكن ان يخرج بالتشابه الظهور ان
الاول اخص من الثاني وايضا فلم ان انكسار صرافة الكيفيات واستقرار ما على كيفية متوسطة
واحدة انه يوجب ان يحصل لتلك العناصر المركبة نسبة في الوحدة الى مبدئها الواحد ما
ان يفيض عليها صورة او نفس بحيث لما كان الانكسار تاما كان التشابه اكمل والنفس الفائضة
عليها اشبه يدل على ان الاتحاد الذي اعتبروه متفاوت فبعضه اشد وبعضه اضعف ولا يتصور
ذلك الا اذا كان وحدة الكيفية الوجدانية قابلة للشدة والضعف بان يكون بعضها اتحادا شخصيا
كما اذا كان الكسر والانكسار اشد وبعضها اتحادا بالنوع كما اذا لم يكن كذلك والتشبه
ان الاتحاد بالنوع الذي اراده بالتشابه المفسر بالتفسير المذكور لا يتصور فيه التفاوت المذكور
فالقائل فيما ذكره من تفسير التشابه على مذهب الاطباء منظور فيه لان مرادهم بالتشابه الكيفية

المزاجية



المزاجية وما ذكره من التشابه في الكيفية الغير المزاجية اذ يحصل لي ذكر ما ان الكيفيات المتفاعلة
تحرك كلها بعضها ما يحصل لكل منها مراتب كل مرتبة منها بالنسبة الى ما فوقها كاسرها او في مرتبة
من مراتب ضدها وهو المراد بالتشابه على مذهبهم ولا شبهة انه ليس تشابها في الكيفية المزاجية
بل الحق ان المراد باجزاء الممتزج الاجزاء المقدارية للممتزج فكما ان الممتزج مركب من الاجزاء العنصرية
متكيفا بالكيفية المزاجية كذلك كل جزء من اجزائه مركب من اجزاء عنصرية ومتكيف بتلك الكيفية المزاجية
بناء على ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال اذا كان الحلول سريانيا فعلى هذا التشابه في اجزاء
الممتزج في الكيفية المزاجية على مذهبي الحكماء والاطباء واقول ما ذكره فاسد اما النظر فلان
ادعاء كون المراد بالتشابه في التعريف التشابه في الكيفية المزاجية دعوى بلا دليل اما اولا
فلعدم اشعار شرح الاشارات به الجمع في تلك الكيفية المتوسطة فالغرض منه تحقيق التعريف على مذهب
الحكماء كما هو المناسب لهذا الكتاب لا حمل التقييد على ذلك مطلقا واما ما اختاره فلان شرح حكمة العين
صرحوا في التعريف تشابه العناصر والاسطقسات حيث قالوا ان العناصر اذا امتزجت
وتفاعلت حصل كيفية متوسطة متشابهة فيها وهي المزاج فانه صريح في ان التشابه الذي اعتبروه
في المزاج هو التشابه الذي في الاجزاء العنصرية دون المقدارية وكذا قول المحشي في حاشية
شرح المطالع حيث قال ان العناصر الاربعة اذا تصغرت وامتزجت وتفاعلت حصلت
على كيفية متشابهة في اجزاء الممتزج يدل على انه اراد بالممتزج فيه العناصر الممتزجة دون
المركب الذي له صورة نوعية بقرينة قوله وامتزجت فالواجب حمل القيد الذي اعتبروا
في التعريف الذي اعتبروه وان كان لازما للمزاج ايضا فلا وجه لحمل التشابه الذي اعتبروه
في التعريف على ما ذكره ولا حمل الممتزج في عبارة المحشي وذلك كما علمت حاله      فيل قد
يلتزم اه وايضا يحتمل ان يكون مرادهم ان التفاعل على الوجه المذكور المؤدي الى الكيفية
المتشابهة معد لذلك الخلع واللبس فيكون الكون والفساد بعد حصول المزاج لكونه
من معداته فلا يلزم على هذا المذهب ان لا يكون مزاج اصلا بل اللازم ان لا يكون
مزاج للمركب قبل حصول صورته النوعية وحصول المركب الصورة المتوسطة او صورة اخرى
من النوعية او صورة توجد لبعض الانواع الموجودة في الاعيان قال في شرح المواقف

٤١٥

وبطل ايضا ما حكينا من حكاية القرع والانبيق لان اختلاف ما يظهر فيه اى المركب من الاثار
يدل على اختلاف الاستعداد فيه اى في المركب من تلك الاجزاء انا اذا وضعنا فيها قطعة
لحم مثلا تميز الى جسم مائى متقاطر والى كلس ارضى لا يتقاطر يدل ذلك على ان الاجزاء
التى في المركب مخالفة في استعداد التقطير وعدمه اذ لو كانت متفقة فيه لكان الكل متقاطرا او
غير متقاطر وهو ان اختلاف الاستعداد دليل اختلاف الماهية لان القابلية من لوازمها
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وفيه بحث لانه ان اريد بالاستعداد
الامكان الذاتى فلا نم ان الاتفاق فيه يستلزم الاتفاق في التقطير وعدمه وانما يكون
كذلك لو استجمع تلك الاجزاء كل ما يشترط التقطير وعدمه وهو ممنوع لجواز ان يحصل
لبعض اجزاء اللحم شرائط التقطير دون البعض الاخر ولذلك يكون متقاطرا دون الاخر
وان كان الكل مشتركا في امكان التقطير وعدمه وكون الوضع في القرع والانبيق شرطا
كما فيه م وان اريد الكيفية الاستعدادية فنسلم كون الاتفاق فيه يستلزم الاتفاق في التقطير
وعدمه الا ان كون تلك الكيفية من لوازم الماهية ممنوع كيف وانها موجودة خارجية عندهم
فيكون من لوازم الوجود الخارجى ايضا ما ذكر منقوض باجزاء العنصر الواحد اذ يتحول انما
بعضها الى عنصر وبعضها الى عنصر اخر فان الثانى هذا انقلاب بعض الهواء الى الماء وبعضه الى
النار فدل ذلك ان اجزاء الهواء مختلفة في استعداد النارية او المائية وعدمها اذ لو كانت
متفقة لكان الكل نارا او ماء الى اخر ما ذكر لان الاجزاء النارية التى في المركب لو لم
قالوا ان نزول تلك الاجزاء لا يكون الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا يخفى ضعفه لان عدم العلم
لا يدل على عدم القاسر في نفس الامر كاللحم والعظم اه اقول القائلون بالخليط قالوا
في الاجسام اجزاء على طبيعة اللحم واجزاء على طبيعة العظم واجزاء على طبيعة الخبز واجزاء
على طبيعة الشعر وهكذا وهى متصغرة مختلطة جدا فاذا اجتمع فيها اجزاء كثيرة فالاجزاء
المتناسبة بعضها الى بعض احرها على تلك الطبيعة وليس هناك تغير في الطبيعة وكذلك الكيفيات
التى تحدث للاجسام ليس على ما سبق له بل لان الاجزاء التى لها تلك الكيفية كانت كامنة
في الجسم فبرزت فيه ان الماء اذا سخن لم يستحل كيفية بل لان اجزاء نارية كمنت فبرزت

بسبب

٤١٦

بسبب ملاقاة النار وآخرون زعموا ان اجزاء نارية نفذت في الماء من خارج فخالطت
بالاجزاء الباردة فاحس بالكل كانه حار انما دعاهم الى ذلك الحكم الا انكار التغير في الطول
فامتناع كون شئ عن لا شئ فان اللحم مثلا كان معدوما فكيف يكون عن لا شئ واما
لانكار الاستحالة في الكيف فامتناع صيرورة شئ شيئا آخر فان الماء لم يكن حارا
فيصير حارا والجواب عن الاول بان المادة مشتركة فيزول عنها صورة ويوجد
فيها اخرى بحسب استعدادها وليس هذا وجود شئ عن لا شئ محض وعن الثانى ان الماء كان
واستعد لمجاورة النار لزوال البرودة عنها والتكيف بكيفية الحرارة وايضا ما ذكر
منقوض بالمتحرك بعدما لم يكن متحركا كاجزاء الارض المتحركة وقت الانفصال عنها فانها
صارت متحركة بعدما لم يكن متحركة ولا ادراك علي اه اقول اعترض الامام بان حرارة
الادوية الحارة كالفرفيون انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التى فيها مع انها غير طائرة
للحيلولة الارضية والسحق لا يجوز ان يكون سببا في منع الشر فان سحق اجزاءه
كما تسخن بدون الحق عند الشيخ الية بالخاصية كان ولا بان تسخن بالخاصية دون
الكيفية وهذا انخلاف ما قاله الاطباء اجاب المص عنه في شرح الاشارات بان الاجزاء النارية
التى في الفرفيون انما لا يظهر للحس لكونها مغمورة الكيفية للمزاج فان قالوا اشياء فانصفوا
مذهبهم والالزمهم امر لانه اشتغال بالمنع اه اقول يحتمل ان يكون تلك الاجزاء متصغرة
متفرقة حالة الكمون دون البروز فلذلك برز فى الكل دون الاول فلا يكون على
البساطة في حالة الكمون دون البروز بسبب لا يكون في الاول للمماسة بين الاجزاء
العناصر كلها بحيث يكون الاجزاء النارية تخلل اجزاء ارضية وتستحق بعضها ويكون كلها
اه ان العناصر المتعددة اه قالوا ان المبدا لفيضان الصور او النفس هو
ليس الا المزاج والمناسبة للمبدا في الوحدة بسببه وفيه بحث اما اولا فلانه
جزمهم بكون المزاج معدا لفيضان الصور والنفوس لا طريق اليه اذ لا بد ان يحوز
اجتماع المعلول مع المعدة زمان حدوث المعدة ولا دليل لهم يدل على امتناع
اجتماع المزاج مع فيضان الصورة او النفس بل يجزم جزما ضروريا بان المناسبة

٤١٧

في الوحدة التى يجتمعه مع المزاج الذى هو علة مقتضية لها ما يجوز اجتماعها في اول
حدوثها مع الفيضان غير منافية له فيلزم جواز اجتماع المزاج في ذلك الزمان ايضا
ودعوى ان الفيضان يتوقف على جمع الكيفيات المزاجية على شرط لا يمكن اجتماعها مع
المزاج في زمان حدوثه مما لا بد عليها شبهة فضلا عن البرهان على ان كلام بعض
المحققين يشعر بان الفيضان بعد المزاج انما يتوقف على كون الممتزج محلا للتصرف
الصورة وقابلا لتاثيرها ولا شبهة ان محلية التصرف المذكور لا يتاتى الا اجتماعه مع حدوث
المزاج بل يعلم اجتماعها في الصور الفائضة بالفعل ولعل ولعلهم عللوا ان المزاج لو لم
يكن من العلل المعدة لكان من الشرائط التى تجتمع مع المعلول ومن قواعدهم ان
انتفاء العلة غير المعدة علة لعدم المعلول فيلزم من زوال المزاج عدم النفس والصورة ولا
كذلك هذا على مذهب من جعل المزاج علة لحدوث النفس اما من جعل المعد تعلق النفس دون
الحدوث فلعله جعل المعد المزاج الشخصى دون النوعى بناء على ان ذلك المزاج
مع بقاء التعلق والله اعلم بحقيقة الحال واما ثانيا فلانهم يجوزون تعلق نفس واحدة
للافلاك الكلية المركبة من الافلاك الجزئية الواحدة وحدة اجتماعية بناء على الافلاك
الجزئية على الوجه المخصوص بل يجوز بعض المحققين تعلقها بالافلاك الثمانية بل السبعة
كما مر واذا جاز تعلق نفس المركب من الامور المتعددة الواحدة وحدة اجتماعية
حصل المناسبة بين المفيض والمستفيض في صورة ذلك الاجتماع المخصوص به
اشتراط شئ يوجب المناسبة بينهما في الوحدة الحقيقية فلا نم لا يجوز ان يكون من
عناصر متعددة على الوجه المخصوص المقتضى لكون المجموع واحدا وحدة اجتماعية على
انحاء الشتى كما في بناء فيضان الصور او النفوس من غير اشتراط شئ يقتضيه وكذلك الاجتماع
من المزاج ولا فرق بين المستفيض التام والحادث في اشتراط المناسبة بينه وبين
... فان قال ان المناسبة ليست بلازمة في فيضان النفوس الفلكية بخلاف صور المركبات
العنصرية ونفوسها فلا يلزم من عدم الاشتراط فيها عدم الاشتراط في الثانية وايضا لم
جوزوا في فيضان المزاج كون المحل واحدا بالاجتماع ولم لا يجوز ان يكون الاشتراك في

كافه

٤١٨

كما في فيضان الصور او النفوس على طبيعت يرد ايضا انهم جوزوا تعلق النفس
بالكواكب ذوات الاذناب مع انه لا مناسبة فيها تخلطها لانه كيفية واحوالية
متشابهة حاصلة من اجتماع العناصر الاربع وتلك الكواكب مركبة من العناصر الاربعة
النار والارض والهواء ثم لا يجوز ان يكون كذلك في نفوس الكائنات العنصرية فانا
لا ندعوا من ان المزاج هو المعدة اذا كانت من العناصر او المناسبة لا يكون فيها الا
فتامل والحاصل ان المركبات اه اقول لا يقال المركب التام ليس منحصرا فيما ذكرا اذ من جملة
الاخلاط والابريسم والدق والعسل وما اشبه ذلك خارج عما ذكر لانا نقول
مرادهم ان الاجناس العالية للمركب التام منحصرة فيما ذكر كما نص عليه الامام في شرحه لكن
ما ذكرتم ليس مما تحت جنس عندهم بل انواع مفردة فلا يرد النقض ويصدر عنها
تلك الافاعيل اه اقول هذا يدل على ان النفس التى هى في الحيوان يكون مبدا لما يكون
النفس النباتية مبدا له في الحيوان وكذا النباتية بالنسبة الى الصور المعدنية وهكذا الحال
في النفس الانسانية بالنسبة الى الحيوانية كما صرح به اعترض عليه بان مقتضى ما ذكروا
من ان لكل نفس مبدا الاثار مخصوصة وان لكل نوع من الاجسام صورة نوعية هى جزء
حال في المادة وان البدن الانسانى جسما خاصا ثم يتعلق به النفس الناطقة ان
يكون في الانسان نفس هى مبدا لتعلقها الكمال وكذا في كل حيوان تخوافقه واخرى مبدا
الحركات والاحساس واخرى مبدا للتغذية والتنمية وتوليد المثل وهو من الكلام
تناف وبذلك تتفاوت حال اقول هذا يدل على ان حال المزاج في القرب والبعد
عن الاعتدال تابع لتصغر الاجزاء وان استعداد محله ووحدته تابعان لذلك
الاعتدال وفي كليهما المقدمتين نظر اما الاولى فلان تصغر الاجزاء ربما يكون على
وجه لا يستلزم الاعتدال بل يكون ما هو اعظم اعدل واقرب الى حاق الوسط
كما اذا كان احد العناصر المتصغرة اغلب على وجه يخرج الكيفية المتشابهة عن كونها في
حاق الوسط ولم يكن ما هو اعظم الاجزاء كذلك لظهور ان تصغر الاجزاء لا يستلزم
عدم تفاوت الاجزاء وغلبة بعضها على بعض غلبة تخرج المركب الى المرتبة البعيدة عن الاعتدال

وان عظم الاجزاء لا يستلزم التفاوت المذكور فلا ينافي كون الكيفية المتشابهة في ترجيح
على الاعتدال بالنسبة الى صغير الاجزاء نعم لو كان في المركبات متشابهين في علية احدهما
وعدمها كان ما كان اصغر الاجزاء اعدل مما كان اعظم الا انه لا يقتضي ان يكون
الاعتدال مطلقا تابعا لتصغير الاجزاء كما هو دعواهم واما الثانية فلانه ان اراد
بالوحدة الوحدة الشخصية فلا نسلم كونها تابعة للاعتدال لان وحدة المحل في صورة
المركب المتصغر الاجزاء الخارج عن الاعتدال بسبب غلبة احد العناصر اشد من الوحدة
الشخصية من وحدة المحل الذي كان اعظم اجزاء وكان العناصر فيه غير غالبة فيكون
لان الاول اقرب الى الوحدة الاتصالية دون الثانية وان اراد الاتحاد في نوع المزاج
فقد ذكرنا انه لا يتصور فيه التفاوت     والاظهر ان يقال اولى لان المتبادر من
الانواع الانواع الحقيقية مع لا يتصور فيها ترتب رتبي بل بالشرف فكان الظاهر على
التقدم بالشرف اظهر     لكونهما مشتركين بين المركبات اولى فقد يقال ان
بين المركبات هو الصورة الجسمية الكلية دون الصور الشخصية فلم لا يجوز ان يكون السبب
للاختلاف الواقع في المركبات شخصا هو الصور الشخصية     كما ذكره المحقق [illegible]
اعدل ما ذكره المصنف وان كان مخالفا لنفسه لكنه يخالف لبعض قواعدهم وهو ان تعدد
افراد ماهية واحدة انما يكون بتعدد المادة ذاتا او استعدادا كما ذكروه في كتبهم
بقواعدهم فلم ان الشيء ما ويسمى مجردا ومفارقا فنوعه منحصر في شخصه [illegible]
ان يكون اختلاف الانواع مستندا الى الفواعل في صورة اتحاد المادة جاز ان [illegible]
المتعددة العارضة للصور الشخصية الحاصلة في صورة اتحاد المادة كما يدل عليه [illegible]
جواز حلول الصورتين في مادة الكلية واما ثانيا فلو كون الموضوع مشخص العرض [illegible]
نسبة المفارق فلا وجه لما ذكره العرض [illegible] محافظة ما عدتهم من ان فعل الطبيعة
الواحدة في الجسم البسيط لا يكون الا متشابها واما ما ذكره فله وجه لانه ليس [illegible]
محافظة ما عدتهم فلا حاجة له ان يكون المنع المذكور موافقا لقواعدهم     فقد يكون
اعدل ما [illegible] شرح المواقف والاعتدال الشخصي عرض وهو بعض من العرض الصنفي فهذا

ما



يدل على ان يكون العرض الشخصي اقل من العرض الصنفي ولا يكون مساويا له وما ذكره
ههنا من ان عرض المزاج الشخصي قد يكون مساويا للصنفي وقد يكون اقل منه على التوفيق
بين المزاج الشخصي والاعتدال الشخصي فتدبر     لجواز ان يتفق بعض البسائط اولى ان يجوز
ايضا ان يخرج بعض اجزاء بعض البسائط من مكانه الطبيعي بالقسر ويشغل مكان المركب يكون
مكان ذلك البعض خلوا بسبب تخلخل البسيط ورد ايضا ان انحصار البسائط في الاربع
اثبت وكذا انحصار المركبات في المركب من الاربع لم يبرهن عليه فيجوز ان يكون مكان
المركب خلوا [illegible] حدوثه مثل ذلك البسيط او المركب     والمجموع عنه [illegible] وستون
قال الفاضل المتأخر من شارح حكمة العين وهذا هو المعتبر عند الاطباء واما الاقسام
منحصرة فيما ذكر بل هي ثمانون على ما خرجها الفاضل المستوفاة لان اقسام الخروج [illegible]
يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احد كيفيتي جانب الزيادة والاخرى
في جانب النقصان قسمان اذ في الحار علتين مثلا يمكن الزيادة في الحرارة والنقصان
في البرودة وبالعكس واقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكره واقسام الخروج [illegible]
كيفيتين يكون ستة عشر لا ثمانية كما ذكرنا لان اقسام الزايد بكيفية يكون اربعة [illegible]
ستة وثلث اربعة فهذه اربعة عشر ومع القسمين الاخرين يكون ستة عشر
وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وثلث [illegible]
اثنان وثلثون ومجموعهما ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلث وستون
لا رسما وحدهم اقول ان ارادوا ان يكون حقيقة الجسم واحدة في جميع افراده انها واحدة
في جميع افراده مع كونها ذاتية له كما يدل عليه قول المحشي والشارح المجرد كون اتحاد
حده فهذا لا يدل على الاتحاد المذكور المقيد بذلك القيد لجواز ان يكون حقيقة الجسم وحده
خارجين عن حقيقة افراده اللهم الا ان يراد باتحاد الحد الاتحاد المقيد بكون الحد ذاتيا
للجميع ايضا وهو [illegible] وما ذكره من ان الجوهر القابل له حقيقة الاجسام من حيث انه جسم
فلا تم ذلك كشف وان الجوهر من ثواني المعقولات فلا يكون جنسا لما تحته [illegible]
المحشي وان ارادوا الجوهر والاتحاد والاشتراك المعنوي فلا شبهة ان اتحاد [illegible]

كان ذلك حدا او رسما اما الحد فظاهر واما الرسم فلانه لا بد ان يكون ملازما مساويا للشيء
في حده والمشترك يستلزم اشتراكهما مع ان لا يكون المنع المذكور مضرا للغرض الا ان [illegible]
كلامهم على هذا الاحتمال بعيد عن الصواب اذ لا يقول احد باشتراك الجسم لفظا وعدم اتحاد
حقيقته واشتراكها بين افرادها ولا نزاع فيه اصلا بل هو امر جلي متفق عليه وانما
النزاع في كونه ذاتيا لما تحته وهو المطلوب بالاثبات ولذلك حمل المحشي كلامهم على الاول
واعترض بما ذكره     فيه توضيح فيه اشارة الى ان ما ذكره نزاع وعناد ومخالفة لمقتضى
العقل فلا يجزم جزما ضروريا بقاء بعض الاجسام الذي لا يحتمل عند العقل كونه محلا للاجزاء
كالحجر وما ذكره من انه حكم وهمي ووهم محض وسفسطة بينة وما ذكره من الاحتمال
غير محتمل عند من له عقل صحيح وادنى انصاف والتشبث باستثال ما ذكر [illegible]
البديهيات     وحكم اخرون بان له بقاء اقول لعل الباعث انه قال ان الجسم اعراض
مجتمعة وان الاعراض لا يبقى زمانين فاضطر الى القول بعدم بقاء الاجسام كالاعراض
التي هي اجزاؤها ويحتمل ان يكون ما ذكره [illegible] القائل بان الاعدام [illegible] غير معقول
واذا كرر يسمى عادة [illegible] اشار بلفظ التكرار الى انه لا بد في العادة ان يكون
الوقوع اكثريا سواء كان دائما او لا اذ صيغة التفعل تدل على التكثير فعلى هذا يكون عدم
الوقوع على سبيل الندرة خرق العادة وان كان ذلك مكررا     وفي العنصر [illegible]
بل واقعة اقول لا نزاع في جواز [illegible] انما لا يجوز ان يكون كرة الارض ساكنة واجبة السكون
وما ذكره من انها متحركة مشابهة للفلك [illegible] فانما حركة الارض المتكونة حال
كونها اجزاء كانت بعد [illegible] فلا دليل على جواز حركة الاثير حال كونها بسيطة وان كانا
متفقتين في الطبيعة لان الطبيعة الواحدة ربما يختلف احكامها باعتبار جزئيتها من الغير
وعدمها فان النار يقبل الصورة التي [illegible] عند كونها جزء من المركب [illegible] ولا يقبل لها حال
البساطة وما ذكره في شرح المواقف من انا نعلم بالضرورة ان تبدل الوضع في اجزاء
البسائط لان اجزاءها متحدة في الماهية يجوز تبدل اوضاعها نظرا الى الطبيعة [illegible]
ولان تبدل اوضاع البسائط التي [illegible] لا يستلزم تبدل اوضاعها غير تام لانا لا نجوز نظرا الى

طبيعه



طبيعة الجسم لا ينافي امتناع الزوال بالنظر الى سبب كون القدم فلا ينافي بين القدم
وامكان الزوال الذاتي وكذا ما ذكره فيه من ان فاعل الاجسام مختار فله ان يعدمها
ويجعل يمينها يسارا وبالعكس مكابرة لان جواز الزوال نظرا الى ذات الارادة
من حيث هي لا ينافي امتناعه بالنظر الى غيرها كما قالوا ان القبيح مقدور له ويمتنع صدوره
عنه بالنظر الى صفة القبح فالواجب ان يبني المقدمة على كونها متفقا عليها كما في
شرح المواقف اولا     واما الصحيح ان الاجسام متفقة الحقيقة اقول هذا مع كونه
خلاف التحقيق رد عليه ان تساوي الاجسام في الحقيقة انما يستلزم ان يجوز على كل
جوازا بالذات ما يجوز على الاخر جوازا كذلك وهو لا يستلزم الا ان يمكن خروج كل جسم
عن حيزه امكانا ذاتيا وهو لا ينافي ان يمتنع ذلك الخروج امتناعا بالغير وان يكون
بعض الاجسام ساكنا ازلا فيمتنع خروجه عن مكانه بسبب علة ذلك السكون وجواز زوال
السكون جوازا ذاتيا لا ينافي قدمه اذ امتناع الزوال اللازم للقدم مطلقا الامتناع اعم
من ان يكون ذاتيا او غيريا دون الذاتي     فجاز ان يكون تلك الحال اول [illegible]
كيف يجوز عدم مسبوقية تلك الحالة بالعدم مع انها توسط شخص بين المبداء والمنتهى [illegible]
ان يقال هذا اجاب عن السابق لانه جزئي فلا يتصور قدمه بتعاقب الافراد الى غير
المتناهية في الازل فيه التوسط وان اقتضى المبداء لكن لا يقتضي مبداء معينا جزئيا الا اذا كان
حادثا بل انما يقتضي مبداء مطلقا فجاز ان يستمر التوسط الشخصي ازلا بالانتقال الى الغير
المتناهية من المبادي الغير المتناهية واشار الى ذلك بقوله للتبدل والانتقال من وضع
الى وضع على وجه يتعاقب [illegible] متبدلات وانتقالات غير متناهية مع بقاء [illegible]
هو بطريق [illegible] اقول لا يقال [illegible] الانطباق على مطلق الوجود لا يمنع كونه ممكنا [illegible]
الايجاد ومقدمة مطلقا فان الممكن ممكن حال عدم علته فالاولى في الترديد ان يقال ان
اذا امكن انطباقها حال العدم اه اذ يكون حال العدم متعلقا بالانطباق [illegible]
كان الترديد المذكور [illegible] ذكره لا نقول ارادوا بالامكان [illegible] الامتناع الذاتي والغيري
جميعا دون الذاتي فقط [illegible] ذكره بلا فرق بين الترديدين واقول لا يشك عاقل ان [illegible]

من علم شيء او اثباتا على التفصيل تعذر علينا ان يضع احدها بازاء الآخر والكل بسيطه
وذلك بينه ان الكثير هو الكل والعالم علم عا حصل احد الجملتين فكلما بعضها كل واحد
من آحاد احدى الجملتين بازاء الآخر منها فنقول الا ان يوجد بازاء كل واحد من آحاد
الجملة الزائدة جزء موضوع من آحاد الجملة الناقصة الى اخر الدليل ولا يتوقف الدليل على كون
على كون الوضع والموضوع المذكورين منه بالتطبيق والانطباق ولا على كون
تلك العلوم وجودا ذهنيا لظهور ان الوضع والموضوع انما يتوقفان على نفس العلم سواء
كان وجودا ذهنيا اولا    لعلهم يشترطون اه يعني لا يقولون ان تلك العلوم ليست
انطباقيه بل حضوريه كما نقل عن بعضهم فلا يكون وجودا ويلك العلوم ابدا يحتمل ان
يكون تلك العلوم انطباقيه كما نقل عن بعضهم ولكن لا يكون ترتب علومهم بان يتوقف بعض على بعض
واقول كما سبق ان الترتب بحسب الوضع والذهن ليس مما يلزم في تحقق الانطباق في آحاد الجملتين
تلك الآحاد منطبقة بحسب الوجود الخارجي حين كونها موجودة في الذهن اذا طبق
احدهما على طرف الاخرى عند كد    ممنوع منافية اه اقول لا يقال انما يلزم ذلك
ان لو كون على معنى تلك الامور على تقدير كون الشروط متنافية ان لو كان الشروط
خصوصيات الامور المتنافية لا يجوز ان يكون واحد الا بعينه كما قالوا في علل الصعود المتوالي
لانا نقول هذا لا يدفع كلام الناقل الحقي اذ الموهوم في التردد هذا ما اخذوه في الدليل ان
السكون موقوف على شرط حادث وهو موقوف على شرط آخر وكذا حتى يلزم اجزاء في
هذا الشق فقد سلم كون الخصوصيات شروطا لانها التي يتوقف بعضها على البعض فضلا عن انه لا يصح
ان يكون الواحد لا بعينه موقوفا عليه شرطا آخر ان اريد به الامر الكلي وان اريد به معين ما
وانما ذكرناه ها هنا من لزوم كون الخصوصيات شروطا فلا يرد هذا الاعتراض على كلام الناقل
يرد على اصل الدليل ان يقال ان التردد غير حاصر لاحتمال ان يكون هناك امور متعاقبة
غير متناهية ويكون واحد لا بعينه علة للسكون كما قالوا في الصورة بالنسبة الى الهيولى مع
تم ما ذكره    فاذا زال بعض تلك الاعدام اه اقول هذا مع قوله ويكون زوال ذلك البعض
من الاعدام مستندا الى زوال بعض آخر منه يشعر بان العدم الازلي للحركة السابقة علة له



للعدم الازلي للحركة اللاحقة فيكون زوال العدم الازلي السابق علة فاعلية مستلزمة
لزوال العدم الازلي اللاحق بناء على ان عدم العلة علة فاعلية موجبة لعدم المعلول وهذا
فاسد لان زوال العدم السابق ليس علة لزوال العدم اللاحق فضلا عن الاستلزام
بل علة معدة له فان زوال العدم السابق الذي في قوة وجود الحركة السابقة مما يتوقف
على حصوله وعدم حصوله زوال العدم اللاحق الذي في قوة وجود الحركة اللاحقة فلا
ان يحمل الاستناد في كلامه على معنى التوقف ويحمل قوله اذ ازال ذلك العدم زال العدم
على معنى اذا زال ذلك زال بحيث يؤول الى الاستناد المذكور وما يدل على ما ذكرنا قوله فيترتب
وجودات الحوادث وزوال عدماتها الازلية متعاقبة متسلسلة فعلى هذا يكون
مبني ما قولهم عدم العلة علة فاعلية لعدم المعلول لظهور ان عدم العدم الازلي للعلة
المعدة قوله ولا في العلم به من دليل آخر كانه اشار بذلك الى امكان الاستدلال على
المدعى بالدليل النقلي والا فلا دلالة للعقلية الواقعة في الكتب المشهورة المعتد بها كلها
مدخوله يظهر ذلك لمن تتبع    اراد بجميع ما لا بد منه اقول لما لم يمكن لفظ جميع ما لا بد منه
صريحا فيما فسره به بل ربما يستعمل ذلك في معنى اللازم فسر بما يتوقف عليه ولم يرد بقوله
من وجود شرط وعدم مانع ان المستدل اراد ما يتوقف عليه خصوص هذين الامرين
على التعيين كما يشعر به كلامه والا لا يتمشى الدليل ان كان ذلك بحسب اللفظ لظهور ان اللازم
ازليه جميع ما يتوقف عليه ما ذكر لا يستلزم كون بعضه حادثا موجودا احتياجا الى جواز ان يكون
ترتب الشرط الى غير النهاية تسلسلا محالا انتهى فاذا ذكره ولا يخفى على احد ان عدم الانكار
كونه موجودا حادثا بل اراد تعيين الموقوف عليه بنفس الامر وان لم يمكن ذلك واطلاع
ارادة المستدل    فلك الكلام في مقام المنع ان يلتزم صحة اقول ان جعل هذا الدليل الزاميا
مبنيا على ان مثل هذا الشرح عند المتكلمين لا يرد ما ذكره ولكن جعله تاما بناء على البعدية
في اثبات مطلوبهم كما ذكره المواقف وبني عليه كلامه ها هنا فبطلان المقدمة القائلة بهذا
الشرح عند المستدل اظهر واشد بحيث لا يكاد ان ينسب ذلك المستدل الى الغلط والغفلة في
استعمالها في الدليل وكيف لا فانهم اجابوا عن نقض هذا الدليل بالحادث اليومي بهذا



المقام بان الحادث اليومي يستند الى الحوادث الفلكية من الحركات والانفعالات الكوكبية
وكل منها مسبوق لا الى نهاية ومثل هذا التسلسل جائز بخلاف التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة
وهو صريح في ان التسلسل الذي قالوا بلزومه على تقدير ان لا يحصل جميع ما لا بد منه في الازل
بل كان بعضه حادثا هو التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة دون المتعاقبة فالاولى ان يحال
في تقرير الدليل مسير الحوادث بحدوث علة لا الى اول لها ويحمل التسلسل على التسلسل في الامور المجتمعة
ويجعل الترديد في الموقوف على الشرط الحادث ترديدا في التوقف على الشرط الحادث
الاجسام الحادثة ويجعل احتمال كون الشروط حوادث ظاهر البطلان ها هنا بناء على
ثبوته عندهم من ان الحوادث بعضها ثبوت المادة المنفردة المستلزمة للصورة المستلزمة
لقدم الجسم وان كان ذلك التقرير حينئذ والمفروض ها هنا حدوث الجسم مطلقا ويوافق ذكرنا
في التقرير الذي في شرح المواقف والمقاصد    ومع كونها مستدركة وعليه اقول لا
استدراك ولا ورود له اصلا اذ يمكن ان يكون تلك المقدمة اشارة الى جواب آخر بمعونة
الجيب بما في قبل ابتداء وجود الزمان عند لوقوع ابتداء سائر الموجودات لا قيد لا حاجة اليه ولكنا
لا يمكن ان يكون حاصل الجواب ان حصول جميع ما يتوقف عليه التأثير في الازل لا يستلزم وجود
المعلول فيه ولا يلزم الترجيح انما يلزم ذلك ان لو امكن وجوده قبل ابتداء وجود الزمان
وفي مختار ان وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان ممتنع بالذات والا لما
الا استحالة اذ لا يمكن بالذات تجدد وجود سائر الموجودات وان كان ذلك مع الزمان لا وجود
قبل الزمان فانه ممتنع بالذات وانما كان ان الاول ممكن بالذات وانما    مع كونه خلاف
مذهبهم اقول كيف يكون خلاف مذهبهم مع ان الكل اتفقوا على جواز التسلسل في الاعتباريات
ولا شك ان التعلق امر اعتباري واقول لعلهم يستدلون على بطلان التسلسل في التعلقات الارادة
بلزوم كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين كما استدل على بطلان التسلسل في الترتيب ويكون
مرادهم بجواز التسلسل في الاعتباري جوازه في مطلق الاعتباري وهو لا يستلزم جواز التسلسل في
كل اعتباري    كما ذكره لان الذي سبق اعني ما اشار اليه بقوله فللمتكلم في مقام المنع
ان يلتزم صحة هو التسلسل في الحوادث المتعاقبة وهذا التسلسل في الامور المجتمعة بل ارادة مثل

الالزام



الالزام السابق فيه كونه الزاما الصحة في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم كما نطق كلام التمثيل
فيكون مخلا به نقصانا في ذاته اه اقول يمكن ان يقال ان النقصان هو الخلو عن الكمال
الكامل دون التبع فاذا توقف كمال الفعل على ترتب الغرض ولم يكن الاتصاف بالكمال الحقيقي
بثبوت الفعل وحده بدون الغرض كان الخلو عن الكمال وعدم الاتصاف بمجرد الفعل خلوا عن الكمال
التبع وهو ليس بنقص وكانه اشار الى ما ذكرنا بقوله وزعموا ان الافعال منه ان العاقل يأبى ان البديهة
تشهد بان الفاعل المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور فيه فعل الا لغرض فان سعد الى
مختار الحكمة كما يدل عليه كلامه في الفصل الرابع حيث قال ومن انصف ولاحظ حالة
الوجدانية التي تسمى ارادة جزم بان تلك الحالة حدوثها مع قطع النظر عن المقصود صاحبها
بحيث لا يتعلق الا بما هو اولى الى ما يتبعه واما ظنا او تخيلا كما او منشأ اليه    ما ليس لذاته
مقصودا اه اقول ما ذكر في مباحث العلة الغائية ان قولهم انه غاية للايجاد وغيره او انه غاية
الوجود كله او انه غاية الغايات على اختلاف العبارات معناه في الحقيقة نفي الغاية عن فعله
واشارة الى ان ذاته سبب لفاعليته كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل
لغاية فذاته بمنزلة الغاية فلذلك اطلق عليها الغاية لا لانها غاية حقيقية    وهذا معنى الغاية
اقول معنى كلام الشارح ان الغاية عند البعض يطلق ويحكم بها على نفس الفاعل فحيط كونه
سببا ذاتيا للفعل لكونه غاية وبغاية في الكمال الحقيقي مع خلوه فيضان الكمال منه على
غيره ولا شك ان معنى الغاية في الصورتين متغايران وذلك جعلنا كلا معنى ما ذكره
بناء على تشبيه الزمان والحوادث المتعاقبة بالصورة اقول وجه الشبه كون البقاء
متعاقب الافراد فان الزمان والحوادث المتعاقبة اما سبق كلياتها متعاقب الافراد كما
ان الصورة العنصرية انما يبقى متعاقب الافراد وكونهما متسلسلين لا الى اول لها
ولكن ان يكون وجه الشبه بين الصورة والزمان كون الشيء حاصلا بالفعل مع حصول
احدهما فان زمان الشيء يحصل الشيء معه بالفعل كما ان الصورة تحصل الشيء معها بالفعل
ولا ماهية سواه اه اقول قال فيما سبق ان الواجد من جميع الجهات هو الواجد الذي
لا تركيب في ذاته ولا تعدد في صفاته الحقيقية والاعتبارية وهو المعنى الذي اختلف الى احد

من جميع الوجوه فهل يصدر عنه متعدد ام لا ولهذا لا نها عين ذاته انما يدل
على ان الباري واحد من جهة الصفات الحقيقية دون الاعتبارية لا نها التي هي غيره فلا يكون
ما ذكره في معرض الاستدلال على كونه واحدا من جميع الجهات دليلا على كونه واحدا بالمعنى
السابق الذي هو المختلف فيه وهو المراد هنا فلا بد من الاحد حالا اقول الحق
بان الواسطة بين عالمي القدم والحدوث هو الاستعداد اي الحادثة التي تستحيل بواسطة الحركة
والاوضاع وهو مبني على ان فيضان الصورة الحادثة من المبداء الموجب انما يكون بواسطة
الاستعداد المادة ولا شك ان الاستعداد الحادث في المادة موقوف على تخصص المادة لانه عرض
والعرض لا يتوقف على وجود الصورة التي بعده الموقوف فيضانها على استعداد المادة
الموقوف على تخصصها الذي هو المادة فلا يجوز ان يكون الصادر الاول الجسم المركب من الهيولى
والصورة الحادثة التي تقدم المادة عليها بالتشخص لما ذكرنا وما ذكره من عدم التقدم لا يصح
منه وايضا ان الصورة الجزئية شريكة في علة الهيولى فلا بد ان تكون متقدمة بالتشخص عليها
لان العلة الموجدة وجزؤها متقدمة بالتشخص على المعلول بل كل والصورة علة لعلة
تشخص الهيولى اقول لا يخفى عليك ان الشيء لا يكون مؤثرا وفاعلا لتشخص شيء في الخارج الا بعد كونه
موجودا فان العقل لا يفرق بين التاثير في التشخص الخارجي والوجود الخارجي بانهما محتاجان
الى وجود الفاعل في الخارج فكما ان الايجاد موقوف على وجود الفاعل في الخارج كذلك التشخيص
يتوقف على وجود المعين في الخارج ضرورة فاذا توقف التاثير في تشخص الهيولى على وجود
الفاعل الذي هو الصورة يلزم ان يتوقف على تشخص الصورة ايضا على ما تعرف فيما سيذكر
من قوله ولا وجود في الخارج الا المتشخصات وان كان ذلك محل بحث كما سيجيء ولا وجود
في الخارج الا المتشخصات اقول البحث فيه وهو ان ما ذكره انما يدل على ان التشخص لازم غير منفك
عن الوجود ولا يدل على ان الوجود علة للتشخص حتى يلزم من توقف فاعلية الصورة على
وجودها الموقوف على تشخصها توقف فاعلية الصورة على تشخصها الذي بصدد اثباته
فجاز ان يكون الصادر الاول اه اقول لا يذهب عليك ان الكلام في الصادر الاول الذي
واحد بسيط لكون المبداء واحدا من جميع الوجوه فعلى هذا لا يجوز ان يكون ذلك الامر الواحد





الصادر بعض صفاته والا لم يكن المبداء واحدا من جميع الوجوه وهو خلاف المفروض كما مر
في اتمام الدليل الى ضم ما ذكر من امتناع كونه قابلا وفاعلا معا فلا وجه لقوله ثم ان تم ما
ذكر الخ ان اراد به ذلك اقول يرد ايضا ان يقال ان المراد بالصادر الاول هو
الذي لا يكون محتاجا الى فاعل غير المبداء واولية الصدور بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون
ما بعده من المعلول صادرا عن المعلول الاول بالذات او بالواسطة بل جاز ان يكون
صادرا عن المبداء بشرط المعلول الاول او ما بعده وح نقول جاز ان يكون الصادر
الاول المادة ويكون ما بعده من المعلول صادرا عن المبداء بواسطتها ولا تنافي بين كون
الشيء قابلا محضا وشرطا للتاثير ان اريد بمحض القابلية ان يكون قابلا لا فاعلا وان اريد
ان لا يكون فاعلا ولا شرطا للتاثير فلا نم ان المادة قابلة محضة بهذا المعنى والدليل لا يدل
عليه والجواهر منحصرة في خمسة اه اقول لا نم ان المنع الانحصار بناء على ان المكان بعد مجرد
كما ذهب اليه المعرو وهو الحق كما بينا سابقا وهو جوهر وليس من الخمسة والجواب المذكور في الحاشية
لا يدفع هذا المنع كما يدفع المنع الذي ذكره لظهور ان ليس المراد بالعقل الذي اثبتوه هنا
المجرد الذي يقبل الاشارة الحسية ويحصل فيه الجسم ولا شك ان البعد المجرد غير المادة الذي
قالوا يكون المكان عبارة عنه يقبل الاشارة الحسية ويحصل فيه الجسم والا لاستغنى
فانه قيل لا يلزم من استقلال الجزء استقلال الكل لجواز ان يحتاج الجزء الاخر والتاثير الى امر
خارج فالمراد باحتياج الشيء في فعله الى الالة اعم من احتياجه اليها باعتبار جزئها
ان كانت مركبة والاستقلال باعتبار جزئها اي عدم الاحتياج باعتباره ما يستلزم استقلال
الشيء في فعله بالمعنى الاعم وفيه بحث ولا مدخل في ذلك جاز كون تشخصاتها اه اقول
لا يجوز ان يكون تشخصات الاجزاء المفروضة مبداء لوجوب الاوضاع والمحاذاة لان التشخصات
المفروضة لا تكون الا فرضية فلا يكون مبداء للوجوب الذي هو من الامور الحاصلة
في نفس الامر وهذا مثل اجزاء الزمان المفروضة حيث لا يجوز ان يكون بعضها علة للبعض بحسب
تشخصاتها لكونها مفروضة كما صرح به فيما سبق ويجوز كون التشخصات المفروضة
مبداء للوجوب المذكور دون كونها علة ومعلولا تحكم محض لا فارق بين الصورتين



نعم يجب ان يقال اه اقول الا انحاد له اذ المراد ان المحاذاة ليست واجبة بالنظر الى طبايع
الاجزاء من حيث هي مع قطع النظر عن جميع ما سواها ولا شك ان جواز زوال المحاذاة بسبب جواز
الحركة المأخوذة فيها كما هو معنى ما ذكره جواز ملحوظ فيه غير الطبايع وهو جواز حركة ما
سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية اقول معنى جواز زوال المحاذات بالنظر الى
طبايع الاجزاء ربما يكون بجواز حركة القروان كانت الحركة غير طبيعية ولا يلزم في كون الجواز
المذكور طبيعيا ان يكون الحركة التي بها زالت الاجزاء عن المحاذات طبيعية بل ربما يكون
ولا كان المقصود ما ذكره في نفي لزوم كون الحركة التي هي سبب زوال المحاذات طبيعية
بعض قسرها اعني القسرية ولم يذكر الارادية والا فهو يكون ذلك بالحركة الارادية ايضا
وان فيه ميل مستدير فقط اقول لا نم ان ان فيه ميل مستدير فقط لا يمنع الحركة المستديرة
لجواز ان يكون للجسمين ميلان مستديران الى جهتين متخالفتين متساويان في القوة
في الشدة والضعف فيمنع الصورة يمنع كل من الجسمين حركة الاخر حركة مستديرة
كما يمنع كل من شخصين متجاذبين الى جهتين متخالفتين حركة الاخر حركة مستقيمة
اذا فيهما من الميلين المستقيمين الى جهتين متخالفتين المتساويين في الشدة
والضعف فتأمل فيه فالصواب اه اقول ان اراد بالطلب الترك ما يجده في
جانب امر مما يقتضيه او نفيه عنه فلا نم ثبوتها في الفلك الذي يطلب وضعا ويتركه اذ ثبوت
الميل والحركة المستديرة المؤدية الى وضع وتركه لا يقتضي ثبوت الطلب والترك بهذا المعنى
ولو سلم فلا نم استلزامه ثبوت ارادة متعلقة بالطلب حتى يلزم كون الحركة ارادية فانه ربما
يطلب فعل الغير باختياره كضرب زيد او تركه ولا نريد فاعلا وكون الطلب والترك مقتضيا لاختلاف
الاغراض مسلم ان اراد باختلاف الاغراض اختلاف الاغراض منها الا انه لا يستلزم
الا تعلق الارادة لتعلق الطلب والترك لا تعلقهما بالشيء المطلوب والمتروك فلا يلزم كون الحركة
ارادية وان اراد به اختلاف الاغراض في الشيء المطلوب والمتروك فلا نم ذلك فتأمل ورأيي انه لو
اقتضاء الوضع واستدعائه عدمه كما للمتحرك بالحركة المستقيمة الطبيعية المقتضية بواسطة حركته
للحصول في بعض حدود المسافة وتركه فلا نم انهما يقتضيان اختلاف الاغراض والشعور والارادة





فان كل متحرك بالحركة المستقيمة الطبيعية يطلب اجزاء المسافة ويتركها مع عدم الشعور والارادة
والا لكانت الحركة قارة اقول للقائل ان يقول انا لا نم ذلك انما لو كان الحركة قابلة
للدوام وليست كذلك فان ما لا قرار له بحسب ذاته يقتضي عدمه في الزمان الثاني فلا يكون
قابلا للبقاء الذي هو الوجود في الزمان الثاني ووجوب دوام المعلول بدوام علته
المقتضية انما يتصور فيما له امكان البقاء دون ما ليس له امكان البقاء وهو ما لا قرار في ذاته
من الاعراض السيالة وايضا الحركة بمعنى التوسط قارة الذات فيجوز ان يدوم بدوام الطبيعة
ولذلك قالوا حركة الفلك واحد شخصي ازلي ابدي واما ما هو غير قار فانما هو اضافات
حاصلة بالقياس الى اجزاء المسافة وبسبب تقضي تلك الاضافات وتغيرها تنقسم الحركة بمعنى
التوسط فان الجسم اذا اتصف بتلك الحالة يكون في حد من حدود المسافة وبسبب
الحالة لا غير وهذا ضروري لا يمكن انكاره لا لذاتها بل لشيء اخر اقول لا يقال المراد
ان الشيء الاخر علة غائية وغرض من الحركة فلا نم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كانت الحركة
ارادية دون مطلق الحركة التي من افرادها الحركة الطبيعية التي لا يتصور فيها الغرض وان
اراد مجرد الغاية اعني ما يترتب على الفعل فلا يلزم كون الشيء الاخر مستندا الى اقتضاء الحركة
لانا نقول المراد ان الطبيعة لا تقتضي الحركة وحدها بل انما تقتضي بواسطة اقتضاء شيء اخر فلا
يكون معتبرا في اقتضاء الحركة اقتضاء الشيء لا نفس الشيء وليس المراد بالطلب ههنا الا الاقتضاء
والتقضي فلا يرد ما ذكر فان البديهة تشهد اه اقول رد عليه ان يقال ان القوم صرحوا
بان الارادة التي لا بد ان تعلل بالاغراض هي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك اي التي
بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وقالوا الباري مختار بالمعنى الثاني وح وكيف يتاتى ان يعلل
افعاله بالاغراض وح نقول ان الحركة الارادية التي هي قسيم الحركة الذاتية اليها والى قسيمها
وقسرها بالحركة التي يكون مبدئها غير خارج عن المتحرك لكن صادرة عنه بارادة لا يلزم
ان يكون ارادية بمعنى صحة الفعل والترك بل اللازم كونها ارادية بالمعنى الثاني العام والا لانحصر
الحركة الذاتية في الاقسام المذكورة لجواز الاحتمال ان يحصل لها وينبغي الاختيار الذي اثبتوه
للباري فلا يلزم من نفي قسمي الحركة الطبيعية والقسرية الا الارادية بالمعنى العام ومن لا يقتضي الغرض

والجواب ان مراده بالاحتياج الى الارادة الذي اعتبره في نفي الطبيعة والارادة نفيا
واثباتا الاحتياج الى ارادة زايدة من الحالة الملايمة المذكورة كما هي المعقول من الارادة
ومن الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك فيكون الحركة التي لا تحتاج الى تلك الحالة الزايدة طبيعية على
ان مبدا الحركة الغير الخارج عن المحرك اذا لم يكن ارادة زايدة يكون طبيعة المحرك ولا يحل
امر غير خارج غير الارادة الزايدة قابل لكونه مبدا الحركة غير الطبيعة فان قيل لا نزاع ان الارادة
بمعنى الحالة الملايمة لا بد ان يكون اختيارا بمعنى صحة الفعل والترك لا يجوز ان يكون تلك الحالة
في بعض الحال واجبة التعلق بالفعل ممتنع التعلق بالترك فلما اراد بصحة الفعل والترك التي
فسروا بها الاختيار ليست الا صحة الفعل بالنظر الى ذات الارادة من حيث هي وان كان الفعل
واجبا بالنظر الى الغير اولا ولا شك ان الارادة بمعنى الحالة الملايمة ما يتوقف على تعقل الخير في الفعل
او الترك فحصل اولويته احدهما بالنظر الى المحرك او لو لم يقتض وجوب التعلق وكلما الاولوية جاز
تعلق الارادة فوجوب التعلق بالنظر الى تلك الاولوية وجوب بالغير فيكون الفعل والترك
بالنظر الى نفس الارادة ممكنا مع ان يكون متعلقا اذ لا وجه للامتناع بالنظر اليها فاحتمل
ولا شك انه مخالف لما ذكرنا سابقا من ان ارادة الفلك ليس بمعنى صحة الفعل والترك
وان كان مقدمة اقول منع الحجة منقوضة بالافلاك الكاينة التي هي علة للاجسام العنصرية
الموجودة في مقعر الفلك الا ان يصرح بان الدليل فيها مع تخلف الحكم على تقدير وجودها بيان
ذلك ان الحركات الفلكية واوضاعها علل معدة للصور الكاينة في جوف الفلك الاخير بناء على ان تلك الحركات
الافلاك انه محال لكان كذلك والاوضاع علة لتلك الصور ايضا لان علة العلة علة فيلزم ان تكون
الافلاك الكاينة علة للاجسام الكاينة التي هي من الاجسام العنصرية فينتقض الدليل المذكور
بعينه فانه كان كذلك اقول فيه تنبيه على ان الخفيف للمبرد وانها طبيعية فالقصد
تحقيق لكنا اذا كملت بانضمام الهيئة اليها فصارت نوعا وجنسا اخر فيما لا يحصل فيه حقيقة
بحث على ان الاجزاء المقدارية ماخوذة من الاجزاء الكاينة وان الخفيف ماخوذ من المادة وان الاجزاء
المتقاربة متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا فهو في بطلانه وذهبوا ايضا الى ان الكواهر
مندرجة تحت جنس واحد هو الجوهر اقول الحق عندهم انهم حكموا بانحصار الاجناس العالية في العشرة كم





بعلوا اطلاق العرض جنسا وجعلوا اطلاق الجوهر جنسا لا تحته مع ان العقل لا يفرق بينهما
في صلاحية الذاتية النسبة الى ما تحتهما وعدمها ورد ان الضمير المستتر في قوله وجعلوا او لما
ما ذكر في الشرح لا بد على ان يريد ما ذكر ظاهرا ان رجع الضمير الى الاعراض يراد به الاجناس
العالية من الاعراض وبها او بلفظ الاعراض جميع الاعراض من الاجناس الانواع على سبيل
الاستخدام او يكون ذلك مقدرا اي الارادة مع ارجاع الضمير الى الاعراض بعيد
ان احتمال كون الوحدة والنقطة مندرجتين تحت جنس كما نبه اليه قول لما ذكره الشارح
مما جوز عدم اندراجها تحت جنس ينافي الجزم بالعام الثاني بل الظن ان كان ذلك الاحتمال مساويا
لاحتمال النقيض فمعنى ان لا يكون تلك المقدمة مجزوما بها عندهم ولا مظنونة على تقدير تساوي
الاحتمالين لكن الحق ظاهر حصر الاجناس العالية في المقولات ان لا يكون الا مرجوحا كما
يظهر عن قريب وذكر الماتن في كل واحد من الامور المذكورة اقول الانسب المناسبة
في ان اطلاق المقولات على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي خروج عن الانصاف ولسلك فيه
فيها الاصل المسالك فان اطلاق الوجود على ما تحته ليس بالاشتراك اللفظي بديهة فان المعاني
التي فسروا بها المقولات وضعوا اسماءها بازائها مشتركة بين افرادها بالاشتراك المعنوي
كالوجود وكونها من العوارض لا يضر لا منافي الاشتراك المعنوي وكتاب بان المراد
بها ما اقول اذا كان المراد بالمعاني او ذكر يكون احتمال كون الوحدة والنقطة مندرجين
تحت جنس منافيا لحصر الاجناس العالية في المقولات او وكذا الجنس لا يجوز ان يكون من الاجناس
العالية ولا مندرجا تحتها فلا بد ان يكون جنسا عاليا اخر ان لم يكون فوقه جنس او يكون
منتهيا الى جنس عال اخر وعلى التقديرين ينافي الحصر المذكور واعلم ان الجزم بالحصر المذكور
لا ينافي الا باد عاء ان الاعراض التي تحت جنس يرجع الى المقولات اذ لو احتمل ان يكون بعض
الاعراض مندرجا تحت جنس لم يكن مع ذلك مندرجا تحت تلك المقولات وكذلك الاجناس العالية
جنس اخر فوقه جنس عال غير المقولات واما اذا كان بطل حصر الاجناس العالية في المقولات
فطرا ان ان ادعى الحصر المذكور ينبغي ان يدعي القضية الكاملة التي ذكرنا سوله ان الاعراض
الواقعة تحت جنس يرجع فيها والاولى ان يقال اولا وتحت جنس من الجنس الاول



ان ما ذكره يدل على ان كل عرض يحتاج في الحكم به على معروضه الى ملاحظة معروضه الاخر
لا يحتاج ذلك العرض في الحكم به على هذا المعروض الى شيء يكون عرضا اوليا للاخر ويحتاج
بالعرض للاول وعدمه لا يجوز ان يكون عروض العرض بالعرض بينا بواسطة الحس مثلا
كحركة الكواكب ولا يكون عروضه لمعروضه بالذات بينا بل يحتاج في الحكم به لذلك العرض على هذا
المعروض الى ملاحظة المعروض الاول ولا يمكن هذا الحكم الا ملاحظته لا بد لنفي ذلك من
دليل ولك ان الا نم تجرد ملاحظة المقادير عن ملاحظة الجسمية حين الحكم بالمساواة بين
مقدارين معينين وكان الجواب عنه المراد بالملاحظة المجردة الملاحظة بالذات فلا يرد ما قيل
قال في المتن وفي حصول التضاد اه اقول لا وجه لتخصيص النفي بالتضاد الذي هو قسم من التقابل
كما دل عليه كلام الشارح حيث قال سواء كان التضاد حقيقيا او مشهورا بل جريان الدليل
في جميع انواع التقابل عندهم حيث صرحوا بان الشيء لا يتصف بما فيه ولا بمعدوم يقابله
وان احد المتقابلين لا يعرض للاخر والا لتقدم عليه وانه لا بد في التقابل من اتحاد
الموضوع فالاولى ان يحمل لفظ التضاد في عبارته على مطلق التقابل المقدار حيث انه
مقدار لا يفارق المادة في الخارج ان اراد ان المقدار لا يفارق المادة المخصوصة في
الخارج فلا شك في بطلانه وان اراد انه لا يفارق مطلق المادة فلا فرق بين الذهن
والخارج ح فان المقدار كما لا يفارق مطلق المادة في الخارج كذلك لا يفارقها في الذهن فانا
اذا تخيلنا مقدارا فلا يمكننا ذلك الا بملاحظة مادة ما ولسلم لجواز ان يحصل المقدار
مع الذهول عن جميع المواد ومحل بحث المنع تصور امتدادا وتخصص غير متناه وقبل فيه
نظر لان مساواة الصورة لذي الصورة في المقدار ليس بلازم والا لم يمكن تخيل
الاجسام العظيمة كالجبال والسماء وح لا يجوز ان يكون الجسم المتخيل غير متناه وصورته
الحاصلة في القوة متناهية فلا يكون السطح الثابت للجسم بواسطة امر عدمي خارج
اقول ان اراد ان العدمي الخارج لا يكون سببا لعدم ثبوت الجزء الكل فلا نم وذلك فان
الاعدام الخارجة ربما يكون سببا لوجود الجزء والكل الخارجين وبواسطة ذلك يكون سببا
لذلك الثبوت لان ثبوت الجزء الخارجي للكل الخارجي خارجا يتوقف على وجود الكل المثبت له ووجود





الجزء في نفسه فيتوقف هذا الثبوت على الامر العدمي الخارج توقفا بعيدا وان اراد انه
لا يكون سببا قريبا لذلك الثبوت فمسلم ولكن لا نم كون الشيء سببا قريبا لثبوت السطح للجسم
ثم لا يجوز ان يكون سببا قريبا لوجوده في الخارج دون ثبوته للجسم بل يكون ثبوته
للجسم بعد وجودهما بدايتهما دون امر اخر فالاولى ان يقال ان النهاية من اوصاف
الجسم المتاخرة عن وجوده فكيف يكون سببا لوجوده مع ما هو المتقدم عليه وقد يتوهم
تعلق هذا القيد بالاقتضاء مطلقا اه اقول حمل تعلق القيد بالاقتضاء مطلقا وما ههنا
وقال شيخ المواقف واحترزنا بقولنا اقتضاء اوليا عن خروج العلم بمعلوم واحد
بسيط حقيقي والعلم بمعلومين فان العلم الاول يقتضي اللاقسمة لكن لا اقتضاء اوليا
بل بواسطة معلومه والعلم الثاني يقتضي القسمة كذلك فلا يصدق الاقتضاء بالاولية طرحا
عن الحد مع انها من مقولة الكيف فجعل ذلك القيد ههنا متعلقا بمطلق الاقتضاء وايضا
لا فرق بين اقتضاء اللاقسمة واقتضاء القسمة باعتبار المتعلق في كونهما اقتضاء اوجب
الاحتياج الى التقييد مشترك بينهما فجعل القيد متعلقا باحدهما دون الاخر لا يلائمه فلا
يفسد التعريف ايضا لا فرق بديهة بين الكيف المقتضي بطبعه لما لا ينقسم اولا في محالها
وبين الكيف الغير المنقسم والمنقسم بواسطة متعلقها في كونها مقتضية لما يعرض لها بواسطة
المتعلق او المحل او غير مقتضية فجعل احدهما مقتضية دون الاخرى تحكم لما جعل التصديق
عبارة عن الحكم اه اقول هذا الجعل يخالف لما اشتهر منهم من ان التصديق عبارة عن
ادراك الحكم فعلى ما اشتهر منهم يمكنه ان يجعله قسما من العلم والاول هو الحكم الصحيح
اقول ربما يدرك وقوع النسبة بلا حكم كما في صور الوهم والشك ظهور ان تجويز الوقوع
واللاوقوع لا يتصور بدون تصور الوقوع قال وقد اوضحنا معنى هذا التعريف في بعض
حواشينا اه اقول لنا ابحاث متعلقة بهذا التعريف الاول انه ذكر المحشي في الحواشي ان
المراد بالتمييز ما لا يكون والذي التصديق هو الايقاع والانتزاع وفي التصور الصورة وهو
يقتضي ان يكون تصور نسبة اللازم البين الى الملزوم هو الايقاع وكذا يقتضي ان يكون
النظر الصحيح المفيد لليقين وتوجه العقل الذي يحصل الرد لمقاصده عادة من غير استعانة

آخر واستعمال الحواس في المحسوسات علما فانا نعلم علما ضروريا ان النظر الصحيح ما يوجب الانتاج في مثل قولنا العالم حادث ولا يتوقف الا على امر آخر يوجب النظر وكذا الاثنان مثل قولنا الواحد نصف الاثنين وكذا اذا استعملنا الباصرة في المرئيات فان هذا الاستعمال يوجب حصول صورة المرئي ولا يتوقف تلك الصورة على امر آخر غير ذلك الاستعمال وكذا سائر الحواس وكذا انه صرح في الحواشي بان التمييز في التصورات هو الصورة المطابقة ويرد عليه انه غير مطابق لمذهب ارباب هذا التعريف النافين للوجود الذهني وليس صحيحا في نفس الامر اذ لا يحل الصور في علم الله والا يلزم تعدد التمييزات الغير المتناهية وحصول صور غير متناهية مترتبة في ذاته يلزم التسلسل الباطل المتفق عليه في صورة علمه بالغير المتناهية التي يكون احد المتناسبين واما نسبة كثبوت الثبوت وثبوت ثبوت الثبوت الى غير النهاية الثالث ان حمل التمييز على معنى ما به الانكشاف حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه اذ المتبادر من لفظ التمييز معنى الايجاب والانكشاف ولا قرينة صارفة عن المتبادر وههنا الرابع ان تقييد الايجاب بالعادي كما وقع في شرح المواقف يخرج علم الله تعالى اذ كان ايجاب التمييز منه عاديا لجاز خلوه عن التمييز ويقتضي جواز خلوه عن كمال بعد عن اذ الكمال الحاصل للعالم بسبب علمه الشامل لما جعله اعادته انكشاف الاشياء فتأمل وايضا هذا التقييد لغو لا طائل تحته على مقتضى ما ذكره في شرح المواقف الظاهر انه حمل التمييز في ذلك الكتاب على معنى الايضاح والانكشاف حيث قال اي يجعلها بحيث يلاحظ مدركاتها وتميزها عما سواها والا شبهة ان العلم ما يوجب الانكشاف ايجابا حقيقيا عند الكل اذ لا يتصور علم حصول علم بلا انكشاف والانكشاف معلومه اذ ليس العلم الا الانكشاف فيه فكيف يتصور انفكاكه عن الانكشاف حتى يقال بل عادة وكيف يقول من قال ذلك بان الانكشاف مستند الى امر آخر غيرها فانه يؤدي الى تجويز حصول العلم من حيث هو دون الانكشاف والقول باستناد الكل الى الباري لا يقتضي القول بان جميع الاشياء اعتباريا كان او حكما مستندة للعلة ولان قال باستناد الكل الى الله بل باستناد الممكنات الموجودة دون غيرها من الامور الاعتبارية اللازمة للاشياء كالانكشاف وغيرها ولا شك ان التمييز بالمعنى المذكور ليس من الممكنات فلا يلزم من القول باستناده الى العلم مخالفة القول باستناد الممكنات اليه تعالى



فلا يحتاج في تحقيق هذا التعريف وتطبيقه على مذهب المعرف الى ان يصرف الايجاب عن معناه الظاهري والحقيقي الى العادي كما ظهر مما ذكرنا ان حمل التمييز على الصورة في التصور وعلى الانتزاع في التصديق ليس كما ينبغي لان ما يوجب الانكشاف ايجابا حقيقيا لا بد ان يوجب نفس الانكشاف ايجابا حقيقيا بلا واسطة فيلزم ان يكون الصورة والايقاع اللذين هما سبب الكيف موجب العلم ايجابا حقيقيا وهو مخالف لمذهب المعرفين وغيرهم والحاصل ان حمل التعريف على بعض الكتب كما صرح به في كتبه وعلل دخول التصور في التعريف بانه لا يقتضي نقيضا ذلك لا يخلو في التعليل ان التصور لا يقتضي النقيض لان هذا يرجع لذلك ويرد عليه ان هذا الدليل يدل على ان لا يكون التمييز الشك والوهم نقيضا اذ لا نقيض لهما الا ان التعلق بعض الشك والوهم تصور كما ان التصور خال عن النقيض فكذا المقصود والسادس انه يثبت للشك والوهم ايجاب الحكم الذي لا يحتمل الا ان يريد بذلك الحكم صورة الوقوع واللاوقوع الذي لا بد ان يتصورا حين التردد والتجويز مرجحا مع تجويز الطرف الآخر الراجح فلذلك يحتمل النقيض لكونه صورة تصورية واما ان يريد صورة النسبة الحكمية المتصورة بين امرين فلا يحتمل لكونه صورة تصورية او صورة الايقاع واللاايقاع فانه لا يحصل في الشك والوهم فانا اذا رجعنا الى وجداننا علمنا انه لا يحصل لنا حين التردد والوهم صورة الوقوع واللاوقوع ادعاء الملحوظات في دون صورتي الايقاع واللاايقاع فانه لا يخطر بالبال فكيف يتصور حصول صورتها ولو سلم ذلك فلا شبهة في ان صورتي الايقاع واللاايقاع في تلك الصورة صورة تصورية للايقاع واللاايقاع والتصور مما لا يجري فيه فيتعلق بكل من التمييز المذكور ايضا بعض ما نقل عنه في هذا الموضع من ان النسبة من حيث هي تصور ولا يحتمل من نوع الحكمية لكن يتعلق بها الاثبات والانفي وكل منهما بعض هي من حيث يتعلق بها الاثبات ما يقتضي من حيث يتعلق بها النفي فلا شك ان النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة احدهما معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل احد منهما على سبيل التجويز لنظر فيه لانه اراد ان الشاك يلاحظ الايقاع والانتزاع بمعنى الادراك والاذعان فلا نسلم ذلك والوجدان يكذبه ولو سلم ذلك يلزم الادراك والمدرك من حيث هو مدرك ادراك الا ان التصور

٤٢٧

ملاحظتها وان اراد انه يلاحظ الايقاع والانتزاع بمعنى الوقوع واللاوقوع فان اراد بمعنى الملاحظة الادراك التصديقي بطلانه اوضح وان اراد الادراك التصوري فيعرض لها هذا ان اريد بتمييز الشك الصورة واما ان اريد به معنى الانكشاف او الملاحظة فلا شبهة ان الانكشاف في الشيء لا يتوقف على العلم بالنفي الا ان ماهية تصديقي او التصديق ويأتي معارضا لما ههنا فتوضيح الاول ولا شبهة ان الانكشاف والملاحظة التصورية مما لا يحتمل النقيض لا لا يقتضي لما ذكرنا من التصور واجيبنا ان الانكشاف والملاحظة التصورية مما يوجد الشك والوهم وليس فيه مدخل فيها بل الملاحظة والانكشاف المذكورين مما لا مدخل الشك والوهم وايضا قال في شرح المواقف ان نوع العلم بالصورة الحاصلة منها لحصول مثال الشك والوهم ولا شك ان الصورة الشكية والوهمية صورة نفسية فيكون صورة تصورية فلا وجه لا خراجها عن تعريف العلم الخارج عن حيز التصورات واخلافه والقول بان المراد من التصورات جميع التصورات الذي لا يحتمل النقيض فيخرج عن التصور الذي هو الشك والوهم ليس بشيء لان الدليل الذي استدل به على التصور لا يقتضي الا التصورات كلها اليها اذا انتفى فلا وجه لاستثناء الشك منها والتقسيم انه ان اريد بالتمييز التصديق الايقاع والانتزاع فيلزم ان يكون في التصديق والنفي هنا ما يقتضي ان اخذ احدهما التصديق الموجب للاثبات والاخر التصديق الموجب للنفي لان ثبوت النقيض للتمييز نوع ثبوت النقيض لا يوجب كما سبق وايضا يلزم ان لا يكون والنفي مقابلا يوجبها وان منع بطلان الاول جدلا فمنع بطلان الثاني مكابرة فانه بان التصديق مثل قولنا العالم حادث ليس الا التصور لا يتعلق بالنفي واثباتا فاذا لم يكن الاثبات ملازما لكون العلم تلك التصورات والشبهة في ان تلك التصورات لا يوجب الاثبات واما ان اريد به الانكشاف والايضاح فيلزم ايضا ثبوت حين يقينين من الاثبات والنفي الى الانكشاف وقيد فالاولى ان يحمل النقيض على النقيض في العبارة وان الشك والوهم فلا ان في التعريف اذ لا يقتضي لها اذ لا ان المتعلق لا يحتمل نقيضه بالقياس الى المدرك كما نقل عنه في حاشية شرح المختصر وان الحكم



بان العلم لا يحتمل متعلق تمييزه لنقيض التمييز لا في الحال لجزمه ولا في المآل لاستناده الى موجب فان اريد بالموجب الموجب في الحال فالجهل المركب ايضا مستند اليه وايضا ان الموجب في الحال كيف يوجب عدم الاحتمال في المآل وان اريد الموجب في المآل فما يفيد ذلك ان لو لزم ثبوت الموجب في المآل وليس كذلك فان البرهان او غيره الموجب للعلم لا يلزم دوامه في المستقبل ربما يزول لاشتغال المراد الموجب في المآل ولا يلزم في الايجاب في المآل ان يكون الموجب في المآل اذ المراد بالموجب في المآل اعم من ان يكون ايجابه بطريق اجتماع الموجب مع الموجب كما اذا كان مع ذكر البرهان او غيره او بطريق الاعداد التام كما اذا علم حدوث العالم ببرهانه فان البرهان يعد النفس اعدادا تاما لحصول العلم في المستقبل بحيث لا يحتاج هذا الحصول الا الى التوجه فلا يلزم في ذلك العلم تذكر البرهان فلذلك يصدق بالمبادي التي يذهل اهل العقيدة الفعلية عن مبادئها التي اثبتت منها اولا وكذا الحال في الموجب الغير البرهان لانا نقول لا نم ان التصديق الحاصل بسبب يكون سببه معدا تاما لحصوله في المستقبل كيف ولو كان كذلك يلزم ان لا يجري النسيان في العلوم اليقينية وليس كذلك فانا ربما نحكم بوجود اشياء بواسطة الاحساس بها ثم يقع النسيان به وبسببه وينكرها اذا استفسر وبعد ذلك ربما يقع الاحساس بتلك الاشياء فيتذكر الاحساس والحكم والناس انه حكم في شرح المواقف بان التعريف المذكور ههنا خال عن الخلل وان الشك خارج عنه وصرح في حاشية شرح العضدي بان الشك من قبيل التصور وقال في اول الكتاب فكان الشك عندهم امر وراء التصور فاذكره في شرح المواقف يدل على ان اختيار ان الشك خارج عن نوعي العلم التصور والتصديق على انه كذلك على مذهب ارباب هذا التعريف لظهور انه بصدد تطبيق التعريف على مذهبهم ايضا ولذلك قال ايجابا عاديا وما ذكره في الحاشية يدل على اختيار كونه من قبيل التصور عندهم في الجواب المراد بما ذكره في الحاشية ان العلم الحاصل صورة الشك من قبيل التصور وهذا لا ينافي ان لا يكون نفس الشك من قبيل التصور والعلم وما ذكره في الشرح مبني على ما اختاره لا على مذهب ارباب التعريف وكونه بصدد تطبيق التعريف على مذهبهم مطلقا ممنوع وتقييد الايجاب بالعادي لانهم ارادوا بالايجاب ذلك المقيد على زعمهم فكانه قال ارادوا ذلك المقيد وليس شرح

الشك من هذا القبيل والجواب الحاسم لمادة فى جميع الصور والمانع اولا ايجب
عن الاشكال على تقدير كون العلم صفة ذات اضافة بان العلم يقتضى نسبة بينه وبين المعلوم
ونسبة اخرى بينه وبين العالم وما حكيناه لكونه صفة الى الذات والنسبة
بين العالم والمعلوم بعينها النسبة الاولى من تباين المذكورين اعتبرت بالوصل
منها فلا اشكال وفيه نظر لانه ان سلم هذا القائل ثبوت النسبة بينهما نقل الامر
الى الاكتفاء بالتغاير الاعتبارى اذ الحكم بين الشيئين موقوف على التغاير بينهما
وان لم يسلم كان خروجا عن الانصاف وسفسطة ظاهرة اولا يشك عاقل فى ثبوت النسبة بين
العالم والمعلوم بان الامر لكنه يتقدم الحصول اولا فيسأل ان اخره من العلم
الا حصل بحصول العاد وكل التبيين مع عدم المساهمة وايضا كان للعلم تلك النسبتين كذلك
بالصدور عنه فالفائدة للتنبيه عليهما دون هذه النسبة والجواب ان المراد بالتنبيه اولا
ولا بالمساهمة اذ المشتق اذا قصد بها فائدة ومن ههنا المبالغة فى عدم الحكاية
الاضافة المذكورة على العلم حتى كانه نفس الاضافة وان الفائدة فى النسبة المذكورة الاثبات
ان العلم صفة يقتضى اضافة بين العالم والمعلوم لظهور النسبتين المذكورتين
المذكورة وهذه الاشارة فائدة جليلة والدعاء ان من عرف هذا التعريف يقول بان
العلم صفة حقيقية ذات اضافة بين العالم والمعلوم لا نفس الاضافة كما يقول البعض
فلا يصح ذكره فى تعريفه اولا فخاص الا يشتهر عندهم من ان الاخص اخفى بناء على كثرة شروط
ومعاندة اكثر من شروط العام ومعاندة فيكون وجوده فى النفس اقل فيكون اخفى وقد
عرفت فيما سبق قوله ولا الى تعيينه لم يلاحظه الدليل المذكور اذ لا يلزم فى تعيين المعنى
الموضوع له ان يكون التعيين اجلى من نفس المعنى المراد وجرى بل لا حظ ان الخاص اذا اعتبر
فى المعنى الموضوع يكون المعنى خاصا لا عاما فكيف يكون معتبرا فى تعيين المعنى العام المراد
فان ما به يدرك المدرك يتناول الالات اذ ان الحضور عند المدرك يتناول الحضور
وذات المدرك ايضا لان معنى عند المدرك ما لم يبعد عن المدرك وهو عام
لكن لشرح المطالع ان قوله عند المجردة يتناول ادراكها سواء قيل بارتسام صورها



فى النفس اولا فانه يشمل المذهبين بخلاف قولهم فى العقل فعلى هذا لا حاجة الى ذكر الة حدة
لو كان النفس لحصوله بدونه فان يسأل لم ذكر التقييم شرف فيسأل تاويل حصوله عند المدرك وهو غير ظاهر الا
ان هو معنى الوجوب فلذلك ذكر الة بعده فلما فقط فى العقل فى قولهم حصول صورة الشى
فى العقل يمكن ان يأول بان تأويل المذكور ايضا فاذا لم يمكن التأويل المذكور فظاهر من عدم
الذات المجردة كما فيما نحن فيه لم يكن لعوله بخلاف قولهم فى العقل وجه وايضا هذا التعريف
صادق على حصول الصورة الحاضرة فى النفس لما نسبه فيها التغير الملتفت اليها وان حمل الشى بعده
على الالتفات لا يرد ما ذكره وايضا ان معنى التعريف على ما ذكر هو ان يكون صفة الشى حاضرة
عند المدرك حال كون الخيتو حاضرة لما به الادراك والمتبادر منه ان يكون الحضور لما به الادراك
حضورا لما به الادراك الذى هو غير المدرك الا كان بعد الحضور الاول بحال الحضور
ربما فعلى هذا لا يتناول التعريف الحضور عند المدرك بلا واسطة الالة والشيخ وكذلك ان
العلة التامة اقول ان اقتضاء الخصوصية للمعلول لا يستلزم ان يكون العلم بتلك الخصوصية مستلزما
للعلم بالمعلول وانما يلزم ذلك ان لو كان الخصوصية جهة الدلالة وهو ممنوع وان المعلول الخاص
يستدعى الاحكام اه هذا الدليل يقتضى ان لا يكون المعلول المعين دالا على العلة المعينة بالنوع بل بالجنس
فيه ولا يشك فى بطلانه فان الدخان يدل على النار بلا شبهة والمعلول مستندة اه اقول
ان اراد ان المعلولية بالنسبة الى علة مستندة الى الامكان فذلك لا يقتضى ان لا يستند المعلول بالنسبة الى
علة معينة الى خصوصية الذات اولا او يكون مخصوصا بتلك الخصوصية ويكون تلك الخصوصية اولا
جهة الدلالة على العلة المعينة وان اراد ان المعلولية بالنسبة الى العلة المعينة مستندة الى الامكان بل يشك
بطلانه ولا يقبل بطلانه وحاصل الكلام انا لم نكن اه اقول لا نم ذلك اذ لا يجوز ان يكون
بين موجودين ملازمة معلومة بالضرورة او النظر ويكون وجود احدهما معلوما بواسطة حس
مثلا ويكون وجود الاخر باعانة مجموع المقدمتين الدالتين على الملازمة ووجود الملزوم
من غير ملاحظة وجوده بل ايضا لم لا يجوز ان يكون لكل المعلوم وجوده بالنظر معلول يكون وجوده
معلوما بالبديهة يستدل من معلوله عليه وما سبق من المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة لم يسلم كما
ذكرنا من فى هذه المرتبة خالية عن العلوم كلها اقول هذا يقتضى ان انحصار المراتب الاربع الا فى النفس



مرتبة ادراك بعض الجزئيات الذى يحصل لها قبل فيضان الصور الكلية ليست فى مرتبة العقل الهيولانى لعدم
خلوها عن العلوم لحصول العلم بالجزئيات ولا فى مرتبة العقل بالملكة لعدم حصول العلم بالضرورة الاولية
لاكتساب النظريات ولا فى سائر المراتب وهو ظاهر ويمكن ان يقال المراد بالخلو عن العلوم فى مرتبة
الهيولانى الخلو عن العلوم الكسبية والكل المعلوم بالكسب وربما يستعمل العلم فيه ويؤيده ما ذكر
وجه الضبط من ان مراتب النفس بحسب كمالها بالكمال الذى هو الادراكات الكسبية لعدم الاعتداد
بادراك الجزئيات الذى يشترك فيه الحيوانات العجم منحصرة فى الاربع لعدم الكمال او الاستعداد وحيث
اعتبر الاستعداد للادراكات الكسبية وهو بهذا المعنى لا يكون الا فى دار البوار او دار الامتحان
لا نم ذلك اذا المراد حضور جميع المدركات التى ادركها سابقا يجوز ان لا يكون اكثرها بحيث
يستعد ادراكها عادة لانا نقول المراد حضور جميع المدركات التى يستعد النفس لان يدركها بل
عليه ما ذكره المحصلون والاشبه فى امثالها عدم عادة قوله واذا كان احد جزئى النظر
اولى فيه نظر لان المصنف والشارح اراد بالعلم ههنا المعنى الخاص الذى اراده للتعريف بعلم
العلم اما تصور او تصديق جازم اه وقولنا ويحصل منه يؤيده وكون ذلك غير مرضى
عند الشارح لا يمنع عن الارادة ههنا لانه بصدد بيان مراد المصنف على مقتضى سوق كلامه
والاشبه ان الجهل لا يفيد العلم بذلك المعنى وان اراد العلم بالمعنى العام الذى كان الجهل
لا يقال مراد الشارح وكذا اعتقدنا الملازمة بين الامرين واعتقدنا معه وجود الملزوم
او عدم اللازم علم من الاول بل يحتمل ان يريد بالعلم المعنى العام لان مجرد الاعتبار المذكور
لا يستلزم العلم بالمعنى الاخص لانا نقول اراد بالاعتقاد هنا ما هو قسم العلم الذى يحتمل ويصح
بان الاعتقاد يطلق عليه دون المعنى العام وقد يكتفى فيه قوله اقول هذا ليس بل الظاهر
ان المراد بالاكثر مطلق الجسم دون الجسم الكرى وفى جعل العلم مطلقا فعلا نظر اذ اول المراد فالفعل ههنا
معنى المفعول وهو الاثر فالفعل ربما يطلق عليه وكون العلم من مقولة الكيف او غيرها لا ينافيه
لان مدار الشعر والتخيل على الكذب اقول ان اراد به حقيقة الكذب فلا شبهة فى بطلانه
لا لا يشك عاقل ان مثل قولنا الخمر ياقوتة سيالة ليس مما يعتقد ما قائله فكيف يتصف بالكذب
الذى هو صفة الحكم بمعنى الايقاع وان اراد صورة الكذب فلا نم كونها غير لايقة بالنبى اذ لا



فيها فائدة من الترغيب والترهيب فان القران والاحاديث مملوتان بالفاظ
التى ظواهرها غير مرادة وغير مطابقة للواقع وانما ظهرت فى يد النبى عم للفائدة التى قصدت
باظهارها وكونها صورة الكذب لم يمنع من اظهارها للفوائد فلم لا يجوز ان يكون كذلك
فى صورة الشعر والدليل العقلى لا ينفيه ورد بان له شعور الكلام هذه الامور اقول
من انصف من نفسه يعلم ان هذه الامور بالجملة بدون ملاحظة هذه الامور سابقا
لا جزئيا ولا كليا فكيف يتحقق الالم بفقدانها حتى نزول الم الشوق عند حصولها وتحقق
الشى فى نفسه مقدم على حصوله فى محله اقول زعم البعض ان وجود العرض فى نفسه
هو وجوده فى محله ولذلك لا ينتقل عنه ورد عليه الفاضل المحشى فى المواقف بان قال
يقال وجد السواد فى نفسه فقام بالمحل ولا يخفى ان امكان ثبوت الشى فى نفسه مع امكان
ثبوته وفيه بحث لان صحة التفريع لا يدل على ان الفرع غير المفرع عليه بالذات بل
التغاير الاعتبارى كاف فيها ولذلك قال الفاضل فى حواشى شرح
العضد ان صحة التفريع فى قولنا اوجب فوجب لا يدل على ان الايجاب
غير الوجوب بالذات بل يكفى فيها التغاير الاعتبارى كما بينها
ما ذكره لا يدل على تغاير وجود العرض فى نفسه لوجوده فى
محله ولا سيما ما ذكره قطعا قوله وذلك الذى اه
يحتمل ان يكون مراده هو الاتحاد بالذات
وهو لا ينافى التغاير الاعتبارى
المصحح للتفريع فتمت كتابة
تمت
كتاب
٦

بسم الله الرحمن الرحيم

وقد يستدل على نفي الحسن والقبح العقليين بانه لو كان الحسن والقبح ذاتيين لزم اجتماع المتنافيين
في اخبار من قال هذا الكلام الذي اتكلم به الآن ليس بصادق فان صدقه يستلزم
كذبه وبالعكس واخبار من قال الكلام الذي اتكلم به غدا ليس بصادق او لا شيء مما
اتكلم به غدا ليس بصادق على ان يكون قضية خارجية ثم اقتصر في الغد على قوله ذلك
الكلام الذي تكلمت به امس صادق فان صدق كل من الكلام الغدي والامسي يستلزم
عدم صدقه وبالعكس في شرح المقاصد وهذه مغلطة يتحير في حلها عقول العقلاء
وتحول الاذكياء ولهذا سميتها مغلطة الجذر الاصم وقد تصفحت الاقاويل فما وجدت بما
يروي الغليل فاقول بعد ما ظهر الآن من التحليل وهو ان الصدق او الكذب لا يكون
حال الحكم اي النسبة الايجابية او السلبية على ما هو اللازم في جميع الحوادث التي ما يجب
يكون حكما اي محكوما به محمولا على الشيء بالاشتقاق كما في قولنا هذا صادق وهذا كاذب
فلا تناقض الا اذا اعتبر حالين لحكم واحد او حكمين على موضوع بخلاف اذا اعتبر
احدهما حالا لحكم والآخر حكما لاختلاف المرجع اختلافا جليا كما في قولنا السماء تحتنا
او كاذب وخفيا كما في الشخصية التي هي مبناها المغلطة فانا اذا فرضنا انا كاذبون ثم
الا صدق نتيجة وهو قولنا هذا الكلام صادق منع الصدق حكما للشخصية لا حالا لحكمها
وانما حال حكمها الصدق والكذب حال النسبة الايجابية التي هي حكم النقيض وحكم الشخصية
التي هي الاصل فلم تجتمعا حالين لحكم ولا حكمين لموضوع وكذا اذا فرضنا انا صادق ومع
على الجهات لم يتناقض الصدق والكذب المتلازمين بناء على رجوع احدهما الى الحكم
والآخر الى موضوعها على ان صدق المعترض انما يتحول الصدق او الكذب واما من نفي الصدق



والكذب اللازم اعتراضا للشخصية لكنه يستلزم نقيضها الذي هو الصدق او الكذب فيلزم
من اجتماعهما اجتماع الصدق والكذب الذي هو حال الحكم فان صدق قولنا زيد قائم كاذب
او صادق مثلا وان لم يناقض صدق قولنا زيد قائم او كذبه لكنه يستلزم كذب ذلك
القول او صدقه الذي هو مناقض لصدقه او كذبه لان مفهوم قولنا زيد قائم كاذبا او صادقا
هو ان الحكم بالقيام على زيد متصف بالكذب او الصدق في نفس الامر ولا شك ان صدقه
يستلزم اتصاف الحكم في قولنا زيد قائم بالكذب او الصدق الذي هو حال
الحكم فيلزم اجتماع صدق ذلك القول مع صدق قولنا زيد قائم او كذبه او اجتماع
الصدق او الكذب الذي هو حال الحكم فيلزم اجتماع صدق ذلك القول في قولنا
زيد قائم وكذا الحال في المغلطة في تلك الصورتين فان صدق قولنا هذا صادق
وان لم يناقض صدق قولنا هذا كاذب وكذبه لكنه يستلزم اجتماع الصدق والكذب
الذي هو حال الحكم في قولنا هذا كاذب بواسطة استلزامه صدق هذا الكلام
الذي هو نقيض لكذبه وقس عليه حال المغلطة في صورة الكلام الغدي والامسي
على حل صورة المغلطة انما الاولى متوقف على مقدمات الاولى ان
الصدق والكذب لا يكونان حالين لحكم لكونهما محمولين عليه حال كون المقصود
منها اثبات ذلك على موضوعه الذي هو الحكم والثانية ان ذلك الحال مغاير
للحكم مغايرة ذاتية اذ من صفاتهما الحكم الواقع وعدمها ولا شك ان كلا منها
مغاير بالذات والثالثة ان الحكم كحال الشيء المغاير له بالذات مغاير
لذلك الشيء بالذات وحينئذ واذا انعدمت هذه المقدمات فنقول
او اتفق هذا صادق او كاذب فاذا ... بهذا الاعتبار مع النقيض ... على ذلك ويكون الجزء الاول ...

کتابخانه مجلس شورای ملی

۴۴۸

آسمان خاتم آفتاب نگین بهر تعظیم مهر بوسه زند
هر کجا پای تو رسد بزمین

فتنه را خوابگاه شد هموار
[illegible]
بن لحد شنیه ادم بیدین رقیب کافری
کافر کر خود کند و رغم فاسد که دینی دار

۴۴۷

[illegible]